مطالعۂ علومِ اسلامیہ
اُردو ترجمہ
كتاب المأذون والغصب والشفعة والقسمة
والمهاياة والمزارعة والمساقاة من الهداية
من الهداية
تصدرها:
المكتبة العلمية
۱۵- لیک روڈ، لاہور
للطباعة والنشر والتوزيع
صرف پاکستان

# مطالعۂ علومِ اسلامیہ

اردو ترجمہ

## کتاب المأذون والغصب والشفعۃ والقسمۃ والمہایاۃ والمزارعۃ والمساقاۃ من الہدایۃ


پروفیسر غازی احمد

ایم اے (عربی۔ گولڈ میڈلسٹ) ایم اے (علوم اسلامیہ۔ گولڈ میڈلسٹ)
ایم۔او۔ایل، بی ایڈ ۔ مولوی فاضل (میڈلسٹ) منشی فاضل

فاضل درس نظامی



المکتبۃ العلمیۃ ۔ ۱۵۔ لیک روڈ۔ لاہور

# فہرست

| عنوانات | صفحہ |
|---|---|
| كِتَابُ الْقِسْمَةِ | ۱۹۳ |
| تقسیم کے مسائل کا بیان | 〃 |
| فَصْلٌ فِيمَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ | ۲۰۷ |
| قابلِ تقسیم اور ناقابلِ تقسیم اشیاء کے احکام کا بیان | 〃 |
| فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ | ۲۱۵ |
| تقسیم کی کیفیت کے بیان میں | 〃 |
| بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالِاسْتِحْقَاقِ فِيهَا | ۲۲۹ |
| تقسیم میں غلطی کا دعویٰ اور اس میں استحقاق کا بیان | 〃 |
| فَصْلٌ | ۲۳۲ |
| استحقاق کے بیان میں | 〃 |
| فَصْلٌ فِي الْمُهَايَاةِ | ۲۳۸ |
| عین کی تقسیم کے بغیر منافع کی نوبت بنوبت تقسیم کرنے کا بیان۔ | 〃 |
| كِتَابُ الْمُزَارَعَةِ | ۲۴۹ |
| مزارعت کا بیان | 〃 |
| كِتَابُ الْمُسَاقَاتِ | ۲۷۱ |
| مساقات کا بیان | 〃 |

# كِتَابُ الْمَأْذُونِ

## مأذون کا بیان

(مأذون اذن سے اسم مفعول ہے۔ اذن بمعنی اجازت۔ مأذون اس غلام یا باشعور بچے کو کہا جاتا ہے جس کو امورِ بیع وشراء کی اجازت مل جائے۔ مأذون کا لفظ عموماً غلام کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کو تصرفات کی اجازت ہو)

لغت میں اذن اعلام یعنی آگاہ کرنے کو کہتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح میں ہمارے نزدیک ازالۂ حجر یعنی ممانعت دور کرنے اور حق ساقط کرنے کو کہا جاتا ہے۔ (اسقاطِ حق کا مطلب یہ ہے کہ اذن سے پہلے غلام آقا کے حقوق کا پابند ہوتا ہے۔ اس کی کمائی آقا کی کمائی ہوتی ہے۔ لیکن اذن کے بعد گویا آقا اپنے حقوق ساقط کر دیتا ہے۔ اور غلام کو ملکیت تصرف حاصل ہو جاتی ہے)

حصولِ اجازت کے بعد غلام اپنی اہلیت وقابلیت سے اپنی ذات کے لیے تصرّف کرنے پر قادر ہو جاتا ہے کیونکہ غلامی کے بعد بھی اس

میں اپنی زبان ناطق اور عقل ممیّز کی بناء پر تصرّف کی اہلیت باقی رہتی ہے۔ البتہ آقا کے حق کی وجہ سے اسے تصرف سے روک دیا گیا تھا۔ کیونکہ شرعی طور پر غلام کا تصوّر صرف اسی صورت میں پہچانا گیا ہے کہ اس کا تصرف قرضہ میں اس کی ذات کو پابند کر دینے والا ہوتا ہے۔ یا اس کی کمائی پر محیط ہوتا ہے (یعنی اگر غلام بغیر اجازت کے تصرفات مالیہ شروع کر دے تو شاید اس کا بال بال قرض میں پھنس جائے اور قرض خواہ اسے اپنے قبضہ میں لے لیں یا وہ جو کچھ کمائے قرض خواہوں کے پاس جاتا رہے تو آقا کو کیا فائدہ؟ حالیکہ) اس کی ذات اور اس کا مال آقا کا مال ہوتا ہے (لیکن جب کسی غیر کے حق میں اس کی ذات یا کمائی پابند ہو گئی تو آقا کی ملکیت میں نقصان ہی نقصان ہے) لہٰذا آقا کی اجازت ضروری ہو گی۔ تاکہ اس کا حق اس کی رضا کے بغیر باطل نہ ہو۔ چونکہ اذن کے بعد غلام اپنی ذات کے لیے تصرف کرتا ہے لہٰذا ماذون غلام پر جو ذمہ داری واقع ہو۔ اس کے سلسلے میں آقا سے رجوع نہیں کیا جا سکتا (یعنی آقا اس کا ضامن نہیں ہوتا بلکہ ماذون غلام خود ضامن ہوتا ہے) اسی بناء پر (کہ تصرفات کی اجازت دینا اپنے حق کو ساقط کرتا ہے) یہ اجازت کسی وقت کی پابند نہیں ہوتی۔ حتّٰی کہ اگر آقا اپنے غلام کو ایک دن کی اجازت دے تو وہ ہمیشہ کے لیے ماذون ہو گا جب تک آقا خود اسے مجور نہ کر دے کیونکہ اسقاطات کسی وقت سے محدود اور موقت نہیں ہوا کرتی۔

پھر اذن جس طرح صریح الفاظ سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح دلالت سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ مثلاً آقا نے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھا اور خاموش رہا تو ہمارے نزدیک غلام ماذون ہو جاتا ہے۔ البتہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے (کہ شاید اس کا سکوت عدم التفات یا غصّے کی وجہ سے ہو۔ یا اسے یہ خیال ہو کہ میں نے اسے اجازت دی نہیں ماذون کیسے ہو گیا)

اور اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اپنے آقا کا کوئی معین مال فروخت کرتا ہو یا کسی اجنبی شخص کا خواہ اجازت کے ساتھ ہو یا اجازت کے بغیر ہو۔ خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد۔ کیونکہ جو شخص بھی اس کو خرید و فروخت کرتا دیکھے گا اسے ماذون ہی خیال کرے گا۔ لہٰذا وہ اس سے عقد کرنے پر آمادہ ہو گا لیکن اسے خسارہ برداشت کرنا پڑے گا اگر اسے ماذون قرار نہ دیا جائے۔

اگر آقا اس کے معاملہ کرنے پر راضی نہ ہوتا تو اسے تصرّف کرتے ہی اور دیکھتے ہی منع کر دیتا تاکہ لوگوں سے ضرر و نقصان کو دور ہی رکھا جا سکے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب آقا اپنے غلام کو تجارت کے لیے اذنِ عام دے دے تو تمام تجارتی امور میں اس کا تصرف جائز ہو گا۔ اس مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ آقا اپنے غلام سے کہے "میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی۔" اور اس جملے کو کسی خاص

قسم کی قید سے مقید نہ کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے اور اعیان یعنی معینہ اشیاء میں سے جو چاہے فروخت کرے اور خرید لے کیونکہ اعیان کی تجارت ہی اصل تجارت ہے۔

اگر غلام نے تھوڑے بہت نقصان کے ساتھ کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز ہے۔ کیونکہ اس قسم کے نقصان سے احتراز ممکن نہیں ہوتا۔

اگر غبن فاحش یعنی کثیر نقصان کے ساتھ کوئی چیز فروخت کرے یا خریدے تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ صاحبینؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ غبن فاحش کے ساتھ اس کا فروخت بمنزلہ تبرع اور احسان مفت دینے کی طرح ہے۔ حتیٰ کہ اس قسم کی بیع مریض کی طرف سے اس کے تہائی مال میں جائز ہوتی ہے۔ تو غبن فاحش کی بیع اذن میں شامل نہ ہوگی۔ جیسا کہ ہبہ اس اذن میں شامل نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے۔ اور غلام اپنی ذاتی اہلیت کی بناء پر متصرف ہے تو اذن ملنے کے بعد یہ ایک آزاد آدمی کی طرح ہوگا۔ جس طرح سمجھ دار بچے کو ولی کی طرف سے کاروبار کی اجازت دی گئی ہو اس کے بارے میں بھی امامؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اسی طرح کا اختلاف ہے۔

**مسئلہ:** اگر ماذون غلام مرض موت میں بیع محابات کرے (یعنی زیادہ قیمت کی چیز کم قیمت پر فروخت کرے) اگر اس پر قرض نہ ہو تو اس محابات کا اعتبار اس کے تمام مال سے کیا جائے گا۔ (یعنی اگر تمام مال سے

محابات کی تعداد نکل سکتی ہے تو بیع جائز ہے۔ مثلاً ہزار کی چیز سات سو میں فروخت کرے تو تین صد محابات ہیں۔ اگر اس کے مال میں اتنی یا اس سے زائد رقم موجود ہے تو بیع جائز ہے) اگر اس پر قرض ہے تو ادائیگی قرض کے بعد جو باقی بچے اس باقی تمام مال سے اعتبار کیا جائے گا۔

کیونکہ آزاد شخص میں ثُلث یعنی تہائی مال کا اعتبار ہوتا ہے تاکہ اس کے وارثان کا حق محفوظ رہ سکے لیکن غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا ( لہذا پورے مال سے اعتبار کیا جاتا ہے) اگر غلام پر اس قدر قرض ہو جو اس کے تمام مال پر محیط ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ محابات کی مقدار واپس کر دو ورنہ بیع کو فسخ کر دو۔ جیسے آزاد مرد کی صورت میں ہوتا ہے۔

ماذون کے لیے بیع سَلم کرنا یا بیع سَلم کو قبول کرنا بھی جائز ہے کیونکہ بیع سَلم بھی تجارت کی ایک قسم ہے۔ اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ خرید و فروخت کے لیے وکیل مقرر کرے۔ کیونکہ وہ خود کبھی ان امور کے لیے فراغت نہیں پاتا۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ اسے رہن رکھنے یا رہن قبول کرنے کا اختیار بھی ہے۔ کیونکہ یہ امور بھی اقسام تجارت میں شامل ہیں کیونکہ رہن رکھنا اداءِ حق ہے اور رہن قبول کرنا وصولیٔ حق ہے۔

اسے اجارہ پر زمین لینے کا بھی حق ہے۔ اسی طرح مزدور اور مکانات بھی کرائے پر لے سکتا ہے کیونکہ یہ سب کچھ تاجروں کے افعال سے ہے۔

وہ زمین کو بطور مزارعت لے سکتا ہے کیونکہ اس میں بھی حصول نفع ہے اور وہ زمین میں بونے کے لیے غلہ بھی خرید سکتا ہے کیونکہ اس کا مقصد حصول نفع ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زراعت کرنے والا اپنے رب سے تجارت کرتا ہے۔

ماذون کو دوسرے کے ساتھ شرکت عنان کرنے۔ مضاربت پر مال دینے اور مضاربت پر لینے کی اجازت ہے۔ کیونکہ یہ کام تاجروں کی عادت کے مطابق ہیں۔

**مسئلہ:** اسے یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اپنے آپ کو کرایہ پر دے دے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ غلام ماذون کو اپنی ذات پر تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اسی طرح اپنی ذات کے منافع پر بھی عقد کرنے کا مالک نہ ہوگا کیونکہ منافع ذات ہی کے تابع ہوتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات اس کا اصل سرمایہ ہے۔ لہذا وہ سرمائے میں تصرف کا مالک ہوگا۔ البتہ اس کے لیے ایسا تصرف ممنوع ہے جس کے ضمن میں اذن کا ابطال لازم آتا ہو جیسے اپنے آپ کو فروخت کرنا۔ کیونکہ اس نوع کے تصرف سے وہ ماذون نہیں رہتا بلکہ محجور ہو جاتا ہے۔ اسی طرح رہن میں اپنی ذات کو دینا بھی ممنوع ہے کیونکہ اس سے وہ مرتہن کے پاس محبوس و پابند ہو جاتا ہے۔ اور آقا کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن اپنے آپ کو اجارہ پر دینے سے محجور نہیں ہوتا۔ اور آقا کو

مقصود حاصل کرنے میں بھی کوئی دقّت نہیں ہوتی۔ اور وہ نفع ہے۔ لہٰذا وہ اپنے کو اجارہ پر دینے کا مختار ہوگا۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا نے اسے کسی خاص قسم کی تجارت کی اجازت دی اور دوسرے اقسام کی اجازت نہ دی تو وہ تمام انواعِ تجارت میں ماذون ہوگا۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ صرف اُسی نوعِ تجارت میں ماذون ہوگا۔ اور اس صورت میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے جب آقا اسے ایک مخصوص نوعِ تجارت سے روک دے۔ (ہمارے نزدیک ممانعت نہ ہوگی اور امام زفرؒ اور شافعیؒ کے نزدیک ہوگی) امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کی طرف سے اذن دینا غلام کو وکیل اور آقا کے قائم مقام بنانے کی طرح ہے۔ کیونکہ غلام آقا ہی کی طرف سے ولایتِ تصرف کا استفادہ کرتا ہے۔ اور حکم یعنی ملکیت آقا ہی کے لیئے ثابت ہوتی ہے نہ کہ غلام کے لیے۔ اسی بنا پر مالک کو اسے مجبور کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے لہٰذا جس نوعِ تجارت سے آقا نے تخصیص کی وہی نوع مخصوص ہوگی۔ جیسا کہ مضارب (کہ جس عمل سے مخصوص کر دیا جائے اسی سے مخصوص ہو جاتا ہے)

ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن اسقاطِ حق اور ازالۂ حجر کا نام ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اسقاطِ حق کی صورت میں غلام کی ملکیت کا ظہور ہو جاتا ہے۔ لہٰذا کسی نوع کی دوسری نوع سے تخصیص نہ ہوگی۔

بخلاف وکیل کے کہ وہ دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اس کے لیے ولایت تصرف مؤکل کی جہت سے ثابت ہوتی ہے۔ اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت غلام کے لیے واقع ہوتی ہے حتیٰ کہ اسے دین کی ادائیگی اور نفقہ کا اختیار رہتا ہے اور جو چیز باقی بچ رہے گی اس پر آقا کا حق ثابت ہوگا۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا اسے کسی معین چیز کی اجازت دے تو ماذون نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تو خدمت لینے کی ایک صورت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً اسے حکم دے کہ پہننے کے لیے ایک کپڑا خرید لاؤ۔ یا اپنے اہل و عیال کے لیے غلہ خریدنے کا حکم دے تو یہ اذن شمار نہ ہوگا کہ غلام ہر قسم کی تجارت کرنے لگے۔ اگر ایسے کاموں کے حکم کو اذن قرار دیا جائے تو آقا کے لیے خدمت لینے کا دروازہ ہی مسدود ہو جائے۔ بخلاف اس کے جب آقا یوں کہے کہ ہر ماہ اس قدر کما کے لایا کرو، یا کہا کہ تم ہزار درہم ادا کر دو تو تم آزاد ہو۔ تو یہ اذن ہوگا۔ کیونکہ آقا نے اس سے مال طلب کیا ہے اور مال کمانے کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ یا اسے کہا کہ تو رنگریز یا دھوبی بیٹھا تو یہ کہنا ان اشیاء کے خریدنے کے لیے اذن ہوگا جن اشیاء کی انھیں ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ ایک نوع کی چیز ہے۔ اور ایک نوع میں اجازت حاصل ہوگئی تو تمام انواع کی اجازت حاصل ہو جائے گی۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا ماذون کا قرضوں اور غصب کا اقرار

کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ودیعتوں کا اقرار کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم سے ہے۔ اس لیے کہ اگر صحیح نہ ہو تو لوگ مأذون کے ساتھ معاملہ وبیع کرنے سے اجتناب کریں گے۔ اور اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ اس پر قرض ہو یا نہ ہو بشرطیکہ یہ اقرار اس کی حالت صحت میں واقع ہوا ہو۔ اگر یہ اقرار مرض الموت میں ہو تو صحت کے قرض کو مقدم کیا جائے گا جیسا کہ آزاد کی صورت میں ہوتا ہے (کہ صحت کے زمانہ کے اقرار مقدم ہوتے ہیں) بخلاف اس اقرار کے جو وجوب مال کا تجارت کے علاوہ کسی اور سبب سے ہو۔ (مثلاً نکاح کے سلسلے میں مہر کا اقرار کرے تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا) کیونکہ ایسے اقرار کے حق میں وہ محجور غلام کی طرح ہے۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مأذون کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنا نکاح کرے کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے اور نہ ہی اپنے غلاموں کا نکاح کرے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مأذون اپنی باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے منافع سے مال حاصل ہوگا۔ پس یہ اس کے اجارہ پر دینے کے مشابہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اذن تجارت کے کاموں کو متضمن ہوتا ہے اور باندی کا نکاح امورِ تجارت میں شامل نہیں۔ اسی بنا پر غلام کے نکاح کرنے کا اسے اختیار نہیں ہوتا۔ مأذون بچے، مضارب شریک عنان۔ باپ اور وصی کے بارے میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے (باندی کے نکاح کرنے کے سلسلے میں)۔

**مسئلہ:۔** ماُذون کسی سے معاملہ کتابت نہ کرے۔ کیونکہ یہ تجارت نہیں۔ اس لیے کہ تجارت مبادلۂ مال بالمال کا نام ہے۔ اور کتابت میں بدل کا مقابلہ ازالۂ رقیت سے ہوتا ہے۔ لہٰذا کتابت تجارت کے ضمن میں شامل نہ ہوگی۔ اِلّا یہ کہ آقا اس کی اجازت دے دے درآنحالیکہ ماُذون پر کوئی قرض نہ ہو۔ تو عقدِ کتابت جائز ہوگا کیونکہ آقا ماُذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہے تو غلام اس کی طرف سے نائب ہوگا اور حقوقِ کتابت آقا کی طرف راجع ہوں گے۔ نہ کہ نائب کی طرف۔ کیونکہ عقدِ کتابت میں وکیل اور نائب کو محض سفیر کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

**مسئلہ:** ماُذون غلام مال کے عوض بھی آزاد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جب اُسے کتابت کے اختیار حاصل نہیں تو اعتاق کے اختیارات بدرجۂ اولی حاصل نہ ہوں گے۔ اور وہ اپنا مال قرض پر بھی نہیں دے سکتا کیونکہ قرض دینا ہبہ کی طرح تبرّع محض ہے۔

اور ماُذون ہبہ نہیں کر سکتا خواہ عوض پر ہو یا بغیر عوض کے ہو۔ اسی طرح مال سے صدقہ بھی نہیں دے سکتا۔ کیونکہ یہ تمام صورتیں ابتداء و انتہا کے لحاظ سے صراحتہً تبرّع واحسان کی صورتیں ہیں یا ہبہ بشرط العوض کی طرح ابتدائً تبرّع کی صورت ہے۔ لہٰذا یہ امور اذنِ تجارت کے تحت داخل نہ ہوں گے۔ البتّہ اگر ماُذون کھانے پینے کی اشیاء سے کوئی تھوڑی سی چیز بطور ہدیہ دے دے یا اس شخص کی جو اسے کھلاتا ہے ضیافت کر دے (تو کوئی حرج نہیں) کیونکہ ان کا تعلق تجارت کی بنیادی ضرورتوں

سے ہے تاکہ قافلۂ تجار کے سرداروں کے دل اپنی طرف مائل کر سکے۔ بخلاف محجور کے کہ اسے تو تجارت کی قطعاً اجازت ہی نہیں ہوتی۔ تو تجارت کی ضروریات اس کے لیے کیسے ثابت ہوں گی۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب محجور غلام کو آقا ایک روز کا کھانا دے اور وہ اپنے بعض رفقاء کو بلا کر کھانے میں شامل کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب آقا اسے ایک ماہ کی خوراک دے دے تو رفقاء کا ہر روز بلانا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر انھوں نے مہینے کے اختتام سے پہلے ہی خوراک کو ختم کر دیا تو اس سے آقا کو نقصان لاحق ہوگا۔

مشائخ کا ارشاد ہے کہ عورت اگر خاوند کے گھر سے تھوڑی بہت چیز کا صدقہ کر دے مثلاً روٹی یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز تو کوئی حرج نہیں کیونکہ عادۃً خاوند کی طرف سے ایسی چیز دینے کی ممانعت نہیں ہوتی۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ماذون کو اختیار ہے کہ وہ کسی عیب کی بناء پر قیمت میں کچھ کمی کر دے جتنی کمی عموماً تاجر کیا کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ تاجروں کی عادت ہے۔ (کہ عیب کی بناء پر قیمت میں کمی کر دیتے ہیں) بلکہ بسا اوقات کسی چیز کی قیمت میں ادا دۃً کمی اس سے کہیں مناسب ہے کہ عیب کی بناء پر اس چیز کو واپس لے لیا جائے۔ بخلاف اس کے اگر کسی عیب کے بغیر قیمت میں کمی کرے (تو روا نہ ہوگا) کیونکہ عقد کی تکمیل کے بعد یہ تو محض تبرع ہے۔ اور اس قسم کی کمی تاجروں کا طریقہ نہیں۔ اور ابتداءً بیع محابات

عیب کے بغیر کمی کرنے کی طرح نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات تاجر کو بیع محابات کی احتیاج ہوتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ (تجار کے دلوں کو مائل کرنے کے لیے)۔

ماذون کسی واجب ہونے والے قرض میں مہلت دے سکتا ہے کیونکہ ایسا کرنا تجار کی عادت ورواج ہے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ماذون پر واجب قرض اس کی ذات سے متعلق ہوتے ہیں حتیٰ کہ غرماء کے قرض ادا کرنے کے لیے اسے فروخت کر دیا جاتا ہے۔ البتہ اگر آقا اس کا تاوان ادا کر دے تو فروخت نہیں کیا جائے گا) امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غلام کو فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ قرضوں کی ادائیگی کے سلسلے میں اس کی کمائی فروخت کی جائے گی اور یہی متفقہ فیصلہ ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تجارت کی اجازت سے آقا کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسے ایسا مال حاصل ہو جائے جو اب اس کے پاس موجود نہیں۔ اجازت کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مال بھی جاتا رہے جو پہلے ہی اس کے پاس موجود ہے۔ (غلام ایسا مال تھا جو پہلے ہی موجود تھا) آقا کی یہ غرض اسی صورت میں ممکن الحصول ہے کہ قرض کو اس کی کمائی سے متعلق کیا جائے۔ حتیٰ کہ اگر کمائی سے کوئی چیز قرض کی ادائیگی کے بعد بچ رہے تو آقا کو حاصل ہوگی۔ قرض کا تعلق غلام کی ذات سے نہیں ہوتا بخلاف اس کے اگر کسی چیز کے تلف کرنے کا تاوان لازم آیا تو یہ اس کی ذات کے متعلق ہوگا کیونکہ غیر کے مال کا اتلاف جنایت کی ایک قسم ہے۔ اور جنایت کی بنا پر اس کی ذات کا تلف ہو جاتا

اذنِ تجارت سے کچھ تعلق نہیں رکھتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمے قرض کا واجب ہونا آقا کے حق میں بھی وجوب کو ظاہر کرتا ہے۔ لہٰذا وصولی کے لحاظ سے یہ قرضہ اس کی ذات سے متعلق ہوگا۔ جیسا کہ اتلاف کا دَین اس کی ذات سے متعلق ہوتا ہے اور ان دونوں میں وجہ جامع یہ ہے کہ لوگوں سے ضرر دور ہو (کہ غلام اگر ان کا نقصان کرے تو انھیں تاوان مل جائے) اور اس امر — کہ غلام کے حق میں قرض آقا کے حق میں واجب ہوتا ہے — کی دلیل یہ ہے کہ اس دَین کا سبب دراصل تجارت ہے اور تجارت اذن میں داخل ہے اور غلام کی ذات سے قرض کا متعلق ہوکر وصول ہونا ان لوگوں کے لیے اس کے ساتھ معاملہ کرنے کا باعث ہے۔ (ورنہ لوگ اس سے لین دین نہ کرتے) اور یہ امر آقا کے غرض ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور رجوع ضرر آقا کے حق میں لازم آتا ہے وہ ضرر مبیع کے اس کی ملکیت میں آجانے سے دور ہو جائے گا۔ (یعنی اگر غلام قرض کے عوض فروخت کردیا گیا تو آقا مبیع کا مالک بن جائے گا اور اسے کوئی خاص نقصان نہ ہوگا)

اور قرض کا اس کی کمائی سے متعلق ہونا (جیسا کہ یہ اجماعی فیصلہ ہے) اس کی ذات کے ساتھ متعلق ہونے کے منافی نہیں۔ لہٰذا یہ قرض کمائی اور ذات دونوں سے متعلق ہوگا۔ البتہ اتنا خیال رکھا جائے گا کہ غرماء کے حق کو پورا کرنے اور آقا کے مقصود کو باقی رکھنے کے لیے ادائیگی کی ابتداء کسب سے کی جائے گی۔ اور جب کسب معدوم ہو تو غرماء کا حق اس کی ذات

سے پورا کیا جائے گا۔

متن میں امام قدوریؒ کے قول دُیُونُہٗ سے مراد وہ قرض ہیں جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوئے ہوں یا کسی ایسی چیز سے جو معنوی لحاظ سے تجارت ہو جیسے بیع، شراء، اجارہ، استجارہ، ضمان مغصوب۔ ودیعتیں اور امانات وغیرہ جب کہ ان کا انکار کرے اور جو عقر خرید کردہ باندی کے ساتھ مباشرت کرنے سے واجب ہو۔ اس کے بعد کہ اس پر کسی دوسرے کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ تو یہ عقر خرید کی طرف ہی مستند ہوگا۔ اور خرید کے ساتھ ہی لاحق کیا جائے گا۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور ماذون کی فروخت کے بعد اس کی قیمت غرماء میں قرضوں کی نسبت سے تقسیم کی جائے گی۔ کیونکہ ان کا تعلق اس کی ذات سے ہے۔ تو یہ ترکہ کے ساتھ تعلق کی طرح ہوگا۔ اگر قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو آزادی کے بعد اس سے مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض اس کے ذمہ متقرر ہو چکا ہے۔ اور اس کی ذات قرضوں کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں۔ غلام کو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا تاکہ اس کی بیع ممتنع نہ ہو جائے۔ (مشتری کو خوف ہوگا کہ اگر اس کی قیمت سے قرض پورا نہ ہوا تو پھر فروخت نہ کر دیا جائے اس خدشہ کی بناء پر کوئی شخص خرید پر تیار نہ ہوگا) یا اس لیے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور ہو (یعنی مشتری اس غلام میں تصرف سے خائف ہوگا کہ کہیں دوبارہ اس کی بیع نہ کر دی جائے)

اس کا قرض اس کے کسب کے متعلق ہوگا خواہ یہ کمائی قرض لاحق ہونے

سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا بعد میں نیز یہ قرض ان ہدایا سے بھی متعلق ہوگا جو وہ قبول کرتا ہے۔ کیونکہ ماذون غلام کا آقا اس چیز کے غلام کی حاجت سے فراغت کے بعد ملکیت کے ثبوت میں غلام کا نائب ہوتا ہے حالیکہ یہ مال اس کی حاجت سے فارغ نہیں۔

اور قرض اس مال سے متعلق نہ ہوگا جو آقا لزوم دَین سے پہلے اس سے لے چکا ہے۔ کیونکہ اس وصول کردہ مال میں مولیٰ کے لیے خالص ہونے کی شرط پائی گئی۔

اور آقا کو یہ اختیار ہے کہ وجوب قرض کے بعد وہ غلام کی آمدنی لیتا رہے۔ کیونکہ اگر اسے اس امر پر اختیار نہ ہو تو وہ غلام کو مجبور کر دے گا جس کے بعد کوئی کمائی حاصل نہ ہوگی۔ (اور قرض خواہوں کو نقصان ہوگا) اس جیسے غلام سے جو زائد آمدنی ہوگی وہ قرض خواہوں میں تقسیم کی جائے گی کیونکہ زائد مقدار کی آقا کو کوئی ضرورت نہیں۔ اور قرض خواہوں کا حق مقدم ہے۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر آقا اسے مجبور کر دے تو وہ مجبور نہ ہوگا جب تک کہ اس کا حجر اہل بازار میں مشہور نہ کر دیا جائے کیونکہ اگر اسے اس کے بغیر ہی مجبور کر دیا تو اس سے لوگوں کو ضرر لاحق ہوگا۔ اس لیے کہ ان کے حقوق اس کی آزادی کے بعد تک متأخر ہو جائیں گے اس بنا پر کہ ایسی صورت سے ان کے حقوق نہ تو اس کی ذات سے اور نہ اس کی کمائی سے متعلق رہ سکیں گے۔ حالیکہ ان لوگوں نے اسی امید پر

اس کے ساتھ لین دین کیا تھا (کہ ان کے حقوق اس کی ذات اور کسب سے متعلق ہیں)

اور حجر کے بارے میں اہل بازار کی اکثریت کو علم ہونا شرط ہے حتّٰی کہ اگر اسے بازار میں ایسی صورت میں محجور کیا کہ وہاں ایک یا دو آدمی تھے تو حجر درست نہ ہوگا۔ اور اگر وہ اس سے خرید و فروخت کا معاملہ کرلیں تو جائز ہوگا اگرچہ معاملہ کرنے والا وہی شخص ہو جو حجر کے بارے میں جانتا ہو۔

اگر اکثر اہل بازار کی موجودگی میں محجور کیا تو حجر درست ہوگا۔ کیونکہ اہل مقصد تو حجر کی اشاعت اور شہرت ہے۔

لہٰذا اکثریت کی موجودگی میں محجور کرنا سب کی موجودگی میں حجر کے قائم مقام ہوگا جیسا کہ انبیاء کرام کی تبلیغ رسالت میں (کہ اگر اکثر لوگوں تک تبلیغ پہنچ گئی تو گویا سب تک پہنچ گئی)

اور غلام اس وقت تک ماذون ہوگا جب تک اسے حجر کا پتا نہ چلے جیسا کہ وکیل کو جب تک معزول ہونے کا علم نہ ہو (بحیثیت وکیل باقی رہتا ہے) اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ اگر علم کے بغیر ہی حجر کا اعتبار کر لیا جائے تو اسے ضرر لاحق ہوگا کہ اس پر قرض کی ادائیگی آزاد ہونے کے بعد اپنے خالص مال سے لازم آئے گی۔ اور وہ غلام اس بات پر رضامند نہیں۔

حجر میں اشاعت وشہرت اس وقت شرط ہے جب کہ اس کا اذن مشہور و معروف ہو۔ لیکن جب حجر کا علم غلام کے سوا کسی اور کو نہ ہو پھر

اُسے مجبور کر دیا جائے جب کہ حجر کا علم بھی صرف اسی کو ہے تو حجر صحیح ہوگا کیونکہ کسی کو کسی ضرر کا خدشہ نہیں۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر ماذون کا آقا مر جائے یا دیوانہ ہو جائے یا مرتد ہو کر دار الحرب سے لاحق ہو جائے تو ماذون مجبور ہو جائے گا کیونکہ اذن لازم ہونے والی چیز نہیں (کہ ایک بار حاصل ہونے سے ہمیشہ کے لیے قائم رہے) اور جو چیز تصرفات میں سے لازم ہونے والی نہ ہو اس کے دوام اور باقی رہنے کے لیے وہی حکم ہوگا جو اس کی ابتداء کا ہوتا ہے۔ (یعنی جن حالات میں اس کی ابتداء جائز ہے انہی حالات میں اس کی بقاء بھی جائز ہوگی۔ اور جنون وارتداد جیسے امور کے ہوتے ہوئے جس طرح ابتداءً اذن جائز نہیں ہوتا ایسے ہی بقاءً بھی جائز نہ ہوگا) اور یہی شرعی اصول ہے۔ لہٰذا حالتِ بقاء میں اہلیتِ اذن کا قائم ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہ اہلیت موت، جنون اور ارتداد سے معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ ارتداد حکماً موت کے درجہ میں ہے۔ اسی لیے دار الحرب میں لاحق ہو جانے سے اس کا مال ورثاء کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ماذون غلام بھاگ جائے تو اسے مجبور قرار دیا جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ بطور ماذون باقی رہے گا۔ کیونکہ بھاگ جانا ابتداءِ اذن کے منافی نہیں اسی طرح بقاءِ اذن کے منافی بھی نہ ہوگا۔ اور یہ غصب کی طرح ہوگا۔ (اگر آقا مغصوب غلام کو اذن دے دے تو اذن صحیح ہوتا ہے۔) اسی طرح ماذون

عبد کے غصب سے اذن باطل نہیں ہوتا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا حجر کی دلیل ہے۔ کیونکہ آقا اس کے ماذون ہونے پر اسی صورت میں راضی ہوتا ہے کہ وہ اس طرح ماذون رہے کہ اپنی کمائی سے قرض ادا کر سکے۔ بخلاف بھاگے ہوئے کو ابتدائی اجازت کے کہ اس میں مجبور نہ ہوگا اس لیے کہ تصریح کے ہوتے ہوئے اس کے خلاف دلالت کا اعتبار نہیں ہوتا۔

اور غصب کی صورت بھی اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اذن کی صورت میں اسے غاصب کے ہاتھ سے لینے میں سہولت پیدا ہو جاتی ہے (عدالت سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اگر ایسے غلام کی واپسی ممکن نہ ہو تو اذن باطل ہوگا)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ماذونہ جاریہ نے آقا کے لیے بچے کو جنم دیا۔ تو یہ پیدائش جاریہ کے لیے حجر ہوگی۔ البتہ امام زفرؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ بقاء اذن کو ابتداء اذن پر قیاس کرتے ہیں۔ (اگر ابتداءً اُمّ ولد کو اذن دینا جائز ہے تو بقاءً بھی جائز ہے یعنی جب اُمّ ولد بن گئی تو سابقہ اذن باقی رہے گا)

ہماری دلیل یہ ہے ظاہر یہ ہے کہ آقا اس کے اُمّ ولد بن جانے کے بعد اس کی زیادہ حفاظت و نگہداشت کرے گا لہٰذا ولادت دلالۃً حجر ہوگی۔ بخلاف اُم ولد کے ابتداءً ماذون بنانے کے۔ اس کا جواز اس لیے ہے کہ صراحۃً اجازت دے دینا دلالت کے مقابلے میں فیصلہ کن ہوتا ہے۔ اگر

ام ولد کے ذمے قرضے ہوں تو آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آقا نے ایسا محل تلف کر دیا جس سے قرض خواہوں کا حق متعلق تھا۔ اس لیے کہ ام ولد کی بیع ممتنع ہوتی ہے اور اسی بیع ہی سے ان کے حقوق کی ادائیگی ہونا تھی (لہٰذا آقا قیمت کا ضامن ہوگا)

**مسئلہ:۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ماذونہ جاریہ نے اپنی قیمت کی مقدار سے زیادہ مال ادھار پر خریدکیا اور اُسے آقا نے مدبرہ بنا دیا تو بطور ماذونہ ہی رہے گی۔ کیونکہ محجورہ ہونے کی کوئی دلالت موجود نہیں۔ اس لیے کہ ایسی عادت اور ایسا رواج نہیں پایا جاتا کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیوں کو لوگوں سے معاملات کرنے اور گفتگو کرنے سے محفوظ رکھیں۔ اور ان دونوں یعنی مدبرہ ہونے اور ماذونہ ہونے کے حکموں میں کوئی منافات بھی نہیں۔ البتہ آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس کی دلیل ہم مذکورہ بالا سطور میں ام ولد کے بارے میں بیان کر چکے ہیں۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب آقا نے ماذون غلام کو محجور کر دیا۔ تو اس کا اقرار اس مال کے بارے میں جائز ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس مال کے بارے میں جو اس کے پاس ہے یہ اقرار کرے کہ یہ مال کسی دوسرے کی امانت ہے۔ یا اس سے غصب کیا ہوا ہے۔ یا اپنے ذمے قرض کا اقرار کرے۔ تو اس صورت میں اس مال سے قرض ادا کیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار صحیح نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اقرار کو صحیح قرار دینے والی چیز اس کا ماذون ہونا تھا۔ لیکن اذن تو حجر سے زائل ہو گیا۔ البتہ قبضہ موجود ہے لیکن حجر نے قبضے کو بھی باطل کر دیا۔ کیونکہ مجور شخص کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا۔ اور یہ صورت ایسے ہو گی جیسا کہ آقا حجر کے فوراً بعد اس کی کمائی اس کے ہاتھ سے لے لے (اور پھر اقرار کرے) یا اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینے سے حجر ثابت ہو۔ اسی بناء پر حجر کے بعد اس کا اقرار اپنی ذات کے حق میں بھی صحیح نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو صحیح قرار دینے والا امر اس کا قبضہ ہے۔ اسی بناء پر اس کا اقرار اس مال کے حق میں صحیح نہیں ہوتا جو آقا اس سے پہلے لے چکا ہو (کیونکہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز زائل ہو گئی) اور زیر بحث صورت میں قبضہ حقیقۃً باقی ہے۔ حجر کی وجہ سے اس کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ حاجت اور ضرورت سے فارغ ہو۔ لیکن اس کا اقرار حاجت کے پائے جانے اور متحقق ہونے کی دلیل ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ آقا اقرار سے پہلے ہی اس کے ہاتھ سے لے لے تو اس صورت میں قبضہ اور اقرار معتبر نہیں رہتا کیونکہ اس صورت میں آقا کا قبضہ حقیقۃً اور حکماً دونوں طرح ثابت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہ قبضہ غلام کے اقرار سے باطل نہ ہو گا۔ اسی طرح آقا کی ملکیت غلام کی ذات میں ثابت ہے۔ اس لیے

آقا کی رضامندی کے بغیر اس کی ملکیت صرف غلام کے اقرار سے باطل نہ ہوگی۔ اور یہ صورت غلام کو دوسرے کے ہاتھ میں فروخت کر دینے سے مختلف ہے۔ کیونکہ ملکیت کی تبدیلی سے غلام کی حیثیت میں بھی تبدیلی آجاتی ہے۔ جیسا کہ معروف ہے (لہٰذا اس کا ماُذون ہونا باقی نہ رہے گا اور نہ اس کا اقرار درست ہوگا) پس ماُذون غلام کے لیے بیع کے بعد وہ چیز باقی نہ رہے گی جو اس کے لیے آقا کی ملکیت کی وجہ سے باقی تھی یعنی اذن۔ اسی بنا پر غلام نے فروخت ہونے سے پہلے خرید و فروخت کا جو تصرف کیا تھا فروخت ہو جانے کے بعد اس میں خصم اور مدعٰی علیہ نہ ہوگا (مثلاً فروخت ہونے کے بعد اس سے یہ مطالبہ نہیں کیا جا سکتا کہ تم نے فلاں چیز فروخت کی تھی لہٰذا اب مبیع سپرد کر دو)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب ماُذون پر اس قدر قرضے ہو جائیں جو کہ اس کی ذات اور اس کے مال پر محیط ہوں تو جو مال اس کے قبضہ میں ہوگا آقا اس کا مالک نہیں ہوتا۔ اور اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ غلام کے مقبوض مال کا مالک ہو سکتا ہے۔ اور غلام کی کمائی سے خریدا ہوا غلام آزاد کیا جا سکتا ہے البتہ آقا کے ذمہ آزاد کردہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ ماُذون

کی کمائی میں آقا کی ملکیت کا سبب پایا جاتا ہے۔ یعنی ماذون کی ذات کا مالک ہونا۔ اسی بناء پر آقا ماذون کو آزاد کرنے کا اختیار بھی رکھتا ہے۔ اور اسے ماذون کی جاریہ سے مباشرت کرنے کا اختیار بھی ہے۔ اور یہ کمالِ ملکیت کی علامت ہے۔ بخلاف وارث کے (میت کے بعد اگرچہ وارث کو ملک حاصل ہو جاتی ہے لیکن اگر میت پر اتنا قرض ہو جو اس کے مال کو محیط ہو تو وارث کو ترکہ کا غلام آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا) کیونکہ وارث کی ملکیت مورث کی بہتری کے مدِنظر ثابت کی جاتی ہے (کہ مرنے کے بعد اس کا مال ضائع نہ ہو اور اس کے اقرباء کو حاصل ہو جائے) لیکن جب قرض میت کے پورے ترکہ پر محیط ہو تو بہتری اس کی ضد میں ہے (کہ وارث کی ملکیت ثابت نہ ہو اور کوئی وارث اس کے ترکہ میں تصرف نہ کرے تاکہ میت کا قرض ادا کیا جائے) لیکن آقا کی ملکیت کا ثبوت غلام کی بہتری کے مدِنظر نہیں ہوتا (کہ یہ لازم آئے کہ ماذون غلام کی بہتری اس میں ہے کہ ادائے قرض تک اعتاق جائز نہ ہو بلکہ آقا کو بذاتِ خود ملکیت حاصل ہوتی ہے)

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے مقبوضہ مال میں آقا کی ملکیت غلام کے نائب ہونے کی حیثیت سے اس وقت ثابت ہوتی ہے کہ یہ مال غلام کی حاجت اور ضرورت سے فارغ ہو۔ جیسے کہ وارث کی ملکیت میں ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے (کہ وارث کی ملکیت مورث کی نیابت میں اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب کہ ترکہ مورث کی ضرورت سے فارغ ہو) اور

جس مال پر قرض محیط ہے وہ اس کی ضرورت میں مشغول ہے۔ لہٰذا آقا اس مال میں نائب نہ ہوگا۔

جب زیر بحث مسئلہ میں ثبوتِ ملک اور عدم ثبوتِ ملک کا معیار معلوم ہوگیا۔ تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہے (یعنی امامؒ کے نزدیک جب ملکیت ثابت نہیں تو اعتاق بھی جائز نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہٰذا ماذون کی کمائی سے غلام آزاد ہو سکتا ہے) اور جب امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک آقا کا عتق نافذ ہوگا تو غرماء کے لیے آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ غرماء کا حق اس غلام سے متعلق ہو چکا ہے۔

**مسئلہ:-** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر قرض اس کے مال کو محیط نہ ہو تو متفقہ طور پر آقا کا ایسے غلام کو آزاد کرنا جائز ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو یہ ظاہر ہے۔ اور امامؒ کے نزدیک یہ اس لیے جائز ہے کہ تھوڑے بہت قرض سے عموماً مال خالی نہیں ہوا کرتا پس اگر قلیل قرض کو بھی آقا کے لیے ثبوت ملک سے مانع قرار دیا جائے تو آقا کے لیے غلام کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ ہی مسدود ہو کر رہ جائے۔ اور جو بات اذن دینے سے مقصود ہے وہ مختل ہو جائے (یعنی آقا غلام کی کمائی سے انتفاع ہی نہ کر سکے تو اسے اذن دینے کا کیا فائدہ؟) اسی لیے قلیل قرض وارث کے لیے ملکیت سے مانع نہیں ہوتا۔ البتہ ترکہ پر محیط قرض وارث کی ملکیت سے مانع ہوتا ہے۔

**مسئلہ:-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ماذون مثل قیمت (یعنی بازاری

ترخ) پر کوئی چیز آقا کے ہاتھ فروخت کرے تو جائز ہے۔ کیونکہ مأذون کی
کمائی میں آقا ایک اجنبی شخص کی سی حیثیت رکھتا ہے۔ جب کہ مأذون پر اس
قدر قرض ہو جو اس کے کسب اور مال پر محیط ہو۔

اگر مأذون کوئی چیز آقا کے ہاتھ نقصان پر فروخت کرے تو جائز نہ ہوگا
اس لیے کہ کم قیمت پر فروخت کرنے میں اس پر اتہام لگ سکتا ہے۔
(کہ وہ جان بوجھ کر قرض خواہوں کی حق تلفی کر رہا ہے) بخلاف اس کے
اگر غلام کسی اجنبی شخص کے ساتھ بیع محابات کرے تو امام ابوحنیفہ رح کے
نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کسی تہمت کا امکان نہیں۔ لیکن جب
مریض اپنے وارث کے ہاتھ مثل قیمت پر کوئی چیز فروخت کرے تو امام ابوحنیفہؒ
عدم جواز کے قائل ہیں۔ کیونکہ باقی ورثاء کا حق ابھی سے اس چیز سے متعلق ہو
چکا ہے۔ حتیٰ کہ ورثاء میں سے ہر کسی کو اختیار ہے کہ ترکہ کی قیمت
بطور قرض ادا کر کے مال ترکہ کو چھڑا لے (جبکہ قرض پورے ترکہ پر محیط ہو۔
اور ترکہ ہی قرض میں دیا جا رہا ہو) لیکن مأذون کی صورت میں غرماء کا حق مالیت
سے متعلق ہوتا ہے نہ کہ کسی معین مال کے ساتھ۔ لہٰذا مأذون مدیون اور
مریض مدیون میں فرق واضح ہو گیا (کہ مأذون مثل قیمت پر آقا کے ہاتھ
فروخت کر سکتا ہے۔ مگر مریض مدیون وارث کے ہاتھ مثل قیمت پر فروخت
نہیں کر سکتا)۔

صاحبینؒ کا ارشاد ہے کہ اگر مأذون نقصان پر فروخت کرے تو
بھی بیع جائز ہو گی۔ البتہ آقا کو اختیار ہو گا کہ اگر چاہے تو قیمت کی

تکمیل کر کے محابات زائل کر دے یا چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ دونوں مذہبوں (یعنی امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے مطابق محابات میں قلیل مقدار یا کثیر مقدار برابر ہے۔ (یعنی اصل قیمت سے جو مقدار کم کی ہے وہ تھوڑی ہو یا بہت کوئی فرق نہیں)

بیع کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ نقصان پر بیع کرنے کا ممنوع ہونا اس لیے ہے کہ قرض خواہوں سے ضرر دور کیا جائے (یعنی ان کی حق تلفی نہ ہو) اور تخییر کی صورت میں قرض خواہوں سے ضرر دور ہو جاتا ہے۔ بخلاف اجنبی شخص کے ہاتھ بیع کرنے کی صورت کے جب کہ بیع تھوڑی سی محابات کے ساتھ ہو تو جائز ہوتی ہے۔ اور ازالۂ محابات کا اجنبی کو حکم نہیں دیا جا سکتا۔ ہاں مولیٰ کو یہ حکم دیا جا سکتا ہے کیونکہ قلیل محابات کے ساتھ بیع کرنا تبرع اور بیع کے درمیان دائر ہے (کہ یہ تبرع ہے یا بیع ہے) کیونکہ یہ کمی قیمت کا اندازہ لگانے والوں کے اندازے میں داخل ہے۔ لہٰذا ہم نے اس محاباتِ خفیفہ کو مولیٰ کے ساتھ بیع کرنے کی صورت میں تبرع قرار دیا۔ تہمت سے احتراز کرنے کی بنا پر۔ اور اجنبی کے حق میں محاباتِ خفیفہ کو محابات قرار نہ دیا کیونکہ اجنبی کی صورت میں تہمت کا امکان نہیں۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ اجنبی شخص کے ساتھ محاباتِ کثیرہ کے ساتھ بیع کرے تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع قطعاً جائز نہ ہو گی البتہ آقا کے ساتھ ایسی بیع جائز ہو گی لیکن آقا کو ازالۂ محابات کا حکم دیا جائے گا (کہ جس قدر رقم قیمتِ مثل سے کم ہے آقا اس کی ادائیگی کر دے)

کیونکہ صاحبینؒ کے اصول کے مطابق عبدِ مأذون کا بیع محابات کرنا آقا کی اجازت کے بغیر جائز ہی نہیں ہوتا۔ اور اجنبی کے ساتھ بیع کرنے کی صورت میں آقا کی طرف سے اذن معدوم ہے۔ لیکن جب آقا خود عقد کا انعقاد کر رہا ہے تو گویا وہ محابات کی اجازت بھی دے رہا ہے البتہ قرضخواہوں کے حق کے مدِ نظر اسے ازالۂ محابات کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور اس مسئلہ میں یہ دونوں فرق صاحبینؒ کے اصل کے مطابق ہیں (یعنی محاباتِ خفیفہ کی صورت میں آقا کو کمی دور کرنے کا حکم ہوگا اجنبی کو نہ ہوگا لیکن محاباتِ کثیرہ کی صورت میں آقا کو کمی دور کرنے کا حکم دیا جائے گا اور اجنبی سے بیع ہی جائز نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں دونوں کی بیع جائز تھی مگر دوسری صورت میں صرف آقا کی)

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا نے عبدِ مأذون کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت پر یا اس سے کم قیمت پر فروخت کی تو بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ جب مأذون پر قرض ہو تو آقا اس کی کمائی کے حق میں اجنبی ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے مذکورہ سطور میں بیان کیا ہے۔ اور ایسی بیع میں کسی قسم کی تہمت کا امکان بھی نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ بیع مفید ہے۔ کیونکہ اس بیع کے ذریعے غلام کی کمائی میں وہ چیز داخل ہو جائے گی جو پہلے داخل نہ تھی۔ نیز آقا کو اس ثمن کے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہوگی۔ جس پر اس بیع سے پہلے قادر نہ تھا اور صحتِ تصرّف کا مدار فوائد پہ ہوتا ہے (کہ اگر کوئی تصرف مفید ہو تو جائز ہوتا ہے)

اگر آقا نے ثمن وصول کرنے سے پہلے ہی مبیع ماذون کے سپرد کر دیا تو ثمن باطل ہو گیا۔ کیونکہ مالِ عین میں مولیٰ کا حق باعتبار مبیع کے روک لینے کے ہے (کہ جب تک ثمن وصول نہ کرے مبیع سپرد نہ کرے) اب اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد بھی مولیٰ کا حق باقی رہے تو اس مالِ عین میں نہ ہوگا۔ بلکہ دین میں ہوگا (یعنی اس مبیع کا ثمن اب بطورِ قرض ماذون کے ذمہ ہوگا) حالانکہ مولیٰ کو یہ حق نہیں ہوتا کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے بخلاف اس کے اگر ثمن کوئی معیّن سامان ہو تو مولیٰ کو حق حاصل ہوگا کہ مبیع کی سپردگی کے بعد بھی اس معین سامان کو وصول کر لے۔ کیونکہ یہ سامان متعین ہے اور مالِ معین کے ساتھ مولیٰ کا حق متعین رہنا جائز ہے۔

**مسئلہ:۔** اگر آقا ثمن کی وصولی تک مبیع کو روک لے تو جائز ہے۔ کیونکہ بائع کو مبیع کے روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے (جب تک کہ قیمت وصول نہ ہو) حتیٰ کہ اگر خریدار مدیون مفلس مر جائے تو بائع اس کے قرض خواہوں میں اس مبیع کا سب سے زیادہ حقدار ہوتا ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ آقا کا کوئی حق دین میں اپنے غلام پر لازم ہو جب کہ دین کا تعلق کسی مالِ عین سے ہو (جیسے مکاتب پر بدلِ کتابت بطورِ دین ہوتا ہے اور اس کا تعلق غلام کی ذات سے ہوتا ہے۔ عینی)

اگر آقا نے غلام کے ہاتھ کوئی چیز زائد قیمت پر فروخت کی تو غلام کو حکم دیا جائے گا کہ محابات یعنی خسارہ کا ازالہ کرے یا بیع فسخ کر دے جیسا کہ ہم نے غلام کی طرف سے آقا کے ساتھ بیع کرنے میں بیان کیا ہے

کہ قیمت سے زائد رقم کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا نے ماذون غلام کو آزاد کر دیا حالانکہ اس کے ذمے کئی قرض ہیں تو آقا کا آزاد کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کا ملک غلام میں باقی ہے۔ اور آقا غرماء کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ آقا نے ایسی چیز کو تلف کیا جس کے ساتھ غرماء کا حق اس طرح متعلق تھا۔ کہ وہ اسے فروخت کر کے اس کے ثمن سے اپنا قرض وصول کر سکتے تھے اور جو قرض اس کے ذمے باقی رہ جائیں گے ان کا مطالبہ غلام سے اس کی آزادی کے بعد کیا جائے گا کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ میں باقی ہے اور آقا کے ذمے بطور ضمان اسی قدر لازم ہوا جو اس نے تلف کیا اور باقی قرض ماذون کے ذمے باقی ہوگا جیسا کہ پہلے تھا۔

اگر قرض کی مقدار اس کی قیمت سے کم ہو تو آقا قرض کے علاوہ کسی اور چیز کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ غرماء کا حق قرض کے بقدر ہے۔ بخلاف اس کے اگر اس نے اپنے مدبر یا ام ولد کو تجارت کی اجازت دی اور ان کے ذمے قرض ہو چکے ہیں پھر انھیں آزاد کر دے تو کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مدبر اور ام ولد کی ذات کے ساتھ قرض خواہوں کا حق اس طرح متعلق نہیں ہوا کہ وہ انھیں فروخت کر کے اپنا حق وصول کر لیں۔ لہٰذا مولیٰ انھیں آزاد کرنے کی صورت میں قرض خواہوں کا حق تلف کرنے والا نہ ہوا پس کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔

**مسئلہ:** امام محمدؒ نے جامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے ماذون کو

فروخت کر دیا حالانکہ اس پر اس قدر قرضے ہیں جو اس کی ذات کو محیط ہیں۔
مشتری نے ماذون پر قبضہ کر کے اسے غائب کر دیا۔ اب قرض خواہ اگر چاہیں
تو بائع سے قیمت کا ضمان لیں اور اگر چاہیں تو مشتری سے ضمان لیں کیونکہ
غلام کے ساتھ ان کا حق متعلق ہو چکا ہے حتیٰ کہ وہ اسے فروخت کر سکتے
ہیں۔ ہاں اگر آقا ان کے قرضوں کی ادائیگی کر دیتا (تو پھر ان کو فروخت
کا حق نہ ہوتا) بائع ماذون کی بیع کر کے اور مشتری کے سپرد کر کے غرماء کے
حقوق کو تلف کرنے والا ہے۔ اور مشتری قبضہ کرنے اور غائب کرنے کی
بناء پر ان کے حقوق کو ضائع کرنے والا ہے لہٰذا قرض خواہ ضمان وصول
کرنے میں مختار ہوں گے (کہ بائع سے ضمان لیں یا مشتری سے)
اگر قرض خواہ چاہیں تو بیع کو جائز قرار دے دیں اور اس کی قیمت
بطور قرض وصول کر لیں۔ اس لیے کہ حق تو انہی کا ہے اور لاحق اجازت
(جو عقد کے بعد ہو) سابق اجازت کی طرح ہو گی۔ جیسا مرہون میں ہوتا
ہے (کہ راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون چیز کو فروخت کر دے
اور مرتہن بعد میں اجازت دے دے تو بیع جائز ہو گی)
اگر قرض خواہوں نے بائع سے قیمت کا ضمان وصول کر لیا۔ پھر غلام
کسی عیب کی بناء پر بائع کو واپس کر دیا گیا تو آقا کو حق حاصل ہے کہ وہ
قیمت کے بارے میں غرماء سے رجوع کرے کیونکہ غُرماء کا حق غلام کی
ذات سے متعلق ہے اس لیے ضمان واجب ہونے کا سبب دور ہو چکا
ہے اور وہ سبب غلام کا فروخت کرنا اور اسے سپرد کرنا تھا۔ اور یہ صورت

ایسے ہی ہے جیسے غاصب مغصوب غلام کی بیع کرکے سپرد کردے اور مالک کو قیمت کی ضمان دے دی لیکن اس غلام کو عیب کی بناء پر غاصب کو واپس کردیا گیا تو غاصب کو اختیار ہے کہ مالک کو غلام واپس کرکے اس سے قیمت لے لے ایسی ہی صورت اس مسئلہ میں بھی ہے۔

**مسئلہ:۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے ماذون غلام کو (جس پر قرض ہے) ایک شخص کے ہاتھ فروخت کردیا اور آقا نے مشتری کو بتادیا کہ اس کے ذمہ قرض ہے جو اس کی ذات کو محیط ہے۔ تو غرماء بیع کو رد کرسکتے ہیں۔ کیونکہ ان کا حق متعلق ہوچکا ہے۔ کہ وہ یا تو غلام سے سعایت کرائیں اور اپنا قرض وصول کریں یا اسے فروخت کرکے اپنا حق وصول کریں۔ اور ان دونوں صورتوں میں ان کے لیے فائدہ ہے۔ پہلی صورت یعنی سعایت مکمل طور پر فائدے کی ہے لیکن اس میں ایک مدت تک تاخیر ہے۔ دوسری صورت ناقص فائدے کی ہے مگر یہ فائدہ جلد حاصل ہوجاتا ہے۔ لیکن غلام کو فروخت کردینے سے غُرماء کا یہ اختیار جاتا رہتا ہے اسی بناء پر وہ بیع کو رد کرسکتے ہیں۔

مشائخؒ نے فرمایا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ غرماء اس صورت میں بیع کو رد کرسکتے ہیں کہ جب غلام کا ثمن ان تک نہ پہنچے اگر ثمن ان تک پہنچ جائے اور بیع میں محابات بھی نہ ہو تو اس صورت میں وہ بیع کو رد نہیں کرسکتے۔ کیونکہ ان کا حق انھیں وصول ہوگیا۔

**مسئلہ:۔** مذکورہ صورت میں اگر بائع غائب ہو تو قرضخواہوں اور مشتری

کے درمیان خصومت نہ ہوگی ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مشتری ان کے قرض سے انکار کرے تو وہ مدعیٰ علیہ نہیں ہو سکتا یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے ۔

امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری خصم یعنی مدعیٰ علیہ ہوگا ۔ اور قرضخواہوں کے لیے ان کے قرضہ کا حکم دیا جا سکتا ہے ۔ اور شُفعہ کے مسئلے میں بھی ایسے ہی اختلاف ہے ۔ کہ ایک شخص نے ایک مکان خریدا اور وہ مکان اس خریدار نے ایک شخص کو ہبہ کر کے اس کے سپرد کر دیا اور خود غائب ہوگیا ۔ پھر شفیع حاضر ہوگیا تو طرفینؒ کے نزدیک موہوب لہٗ خصم نہیں ہے ۔ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک موہوب لہٗ مدعیٰ علیہ ہے ۔ ایک روایت کے مطابق شفعہ میں طرفینؒ کا قول بھی امام ابویوسفؒ کے قول کی طرح ہے کہ موہوب لہٗ خصم ہوگا ۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو جو شخص اس سے خصومت کرے یہ اس کے لیے مدعیٰ علیہ ہو سکتا ہے ۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ عقد بائع اور مشتری کے ساتھ قائم ہے ۔ اور فسخ کرنا غائب پر حکم کرنا ہوگا (حالیکہ قضا علی الغائب جائز نہیں ہوتی)

**مسئلہ** :۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ ایک شخص ایک شہر میں وارد ہوا اور کہا کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں اور وہاں کچھ خرید و فروخت کی ۔ تو یہ خرید و فروخت کی ہر چیز اس پر لازم ہوگی ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس نے

اذن کی خبر دی کہ میں ماذون ہوں تو اس کا خبر دینا اس پر دلیل ہے۔ اور اگر وہ اپنے ماذون ہونے کی خبر نہ دے تو بھی اس کا تصرف جائز ہوگا۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مجور اپنے حجر کے مقتضی کے مطابق عمل کرے گا اور معاملات میں ظاہر حال پر عمل کرنا ہی اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاکہ لوگوں کو معاملات با تنگی پیش نہ آئے۔

البتہ اس غلام کو اس وقت تک فروخت نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس کا آقا موجود نہ ہو۔ کیونکہ اپنی گردن یعنی ذات کے بارے میں اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہ خالص آقا کا حق ہے۔ بخلاف اس کی کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہوتی ہے جیسے کہ ہم نے بیان کیا۔

اگر آقا حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ یہ ماذون ہے تو اسے قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا ہے۔

اگر آقا نے کہا کہ یہ مجور ہے تو آقا کا قول قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ آقا غلام کی اصل حالت کے ساتھ تمسک کرنے والا ہے (اس لیے کہ مجور ہونا اصل ہے)۔

# فصل

## سمجھدار بچے کے اذن کے بیان میں

**مسئلہ:۔** قدوری میں ہے۔ جب بچے کے ولی نے بچے کو تجارت کی اجازت دے دی تو وہ خرید و فروخت میں ماذون غلام کی طرح ہوگا بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کے نشیب و فراز کو سمجھتا ہو۔ حتیٰ کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ بچے کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا محجور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا یہ حجر بچپن کے باقی رہنے کے ساتھ ساتھ باقی رہے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بچے کی حالت ایسی ہے کہ اسے خود سرپرستی کی احتیاج ہے۔ اسی لیے ولی بچہ کے مال میں تصرف کا حق رکھتا ہے اور ولی اسے مجبور بھی کر سکتا ہے۔ تو بچہ خود ولی نہیں بن سکتا کیونکہ ان دونوں باتوں میں منافات ہے۔ تو یہ طلاق و عتاق کی طرح ہوگا۔ (یعنی بچے کا طلاق دینا یا اس کا آزاد کرنا نافذ نہیں ہوتا اگرچہ ولی اسے اجازت دے دے اسی طرح باوجود اجازت کے اس کی تجارت کا تصرف بھی نافذ نہ ہوگا) بخلاف نفلی روزے اور نفلی نماز کے۔ کیونکہ روزہ اور نماز ولی کے

ساتھ قائم نہیں ہوتے (بلکہ ان کا قیام خود بچے کے عمل سے ہوتا ہے) اسی طرح امام شافعیؒ کے اصول کے مطابق بچے کی وصیت کا معاملہ ہے (امام شافعیؒ کا اصول یہ ہے کہ جو تصرّف ولی کے ذریعے سے متحقق ہوتا ہے وہ بچے کے ذریعے صحیح نہ ہوگا۔ اور جو تصرف ولی کے بغیر متحقق ہو سکتا ہے وہ تصرف بچے کی طرف سے صحیح ہوگا)

تو وصیت کے سلسلے میں اس امر کی ضرورت پیش آئی کہ وصیت بچے کی طرف سے نافذ ہو۔ (کیونکہ وصیت ایسا تصرف ہے جو ولی کے ذریعے متحقق نہیں ہوتا بلکہ بچے کا اپنا عمل ہوتا ہے) رہی بیع اور شراء تو ولی اس کا متولی ہوتا ہے۔ (یعنی بیع و شراء ولی کے ذریعے متحقق ہوتے ہیں) تو ان امور میں بچے کی طرف سے نافذ کرنے کی ضرورت نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ماُذون بچے کی طرف سے خرید و فروخت ایسا مشروع تصرف ہے جو اپنے اہل کی طرف سے صادر ہوا ہے اور وہ اپنے محل پر واقع ہو رہا ہے (یعنی اس مال میں معقود علیہ بننے کی صلاحیت موجود ہے) اور یہ تصرف ایسی ولایت اور اہلیت سے وقوع پذیر ہو رہا ہے جو شرعی طور پر ثابت اور قابلِ اعتبار ہے۔ تو اس کا نافذ کرنا واجب ہوگا۔ اس مسئلے کی تمام تفصیلات خلافیات کے ضمن میں بیان کی جا چکی ہیں۔

رہی آپ کی یہ دلیل کہ بچپن ممانعت کا سبب ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بچپن اس صورت میں حجر و ممانعت کا سبب ہوتا ہے جب کہ بچے کو امورِ تجارت میں راہنمائی اور بصیرت حاصل نہ ہو۔ ورنہ بچپن بذاتہ ممانعت

کا سبب نہیں ہوتا۔ اور زیر بحث صورت میں اس ہدایت وبصیرت کا علم ہمیں ولی کی اجازت دینے سے ہو گیا (کہ اگر بچے کو امورِ تجارت میں بصیرت حاصل نہ ہوتی تو ولی اسے ہرگز اجازت نہ دیتا) لیکن باوجود اس کے ولی کی ولایت اس لیے باقی رہتی ہے کہ اس میں بچے کی بہتری اور مصلحت ہوتی ہے اور لڑکے کی مصلحتیں دو طرح سے پوری ہوتی ہیں۔ (کہ بچہ معاملات بیع وشراء کے تصرف سے خود بھی واقف ہے اور ولی بھی دیکھ بھال کرتا رہا ہے) نیز ولی کی ولایت کے باقی رہنے کی یہ وجہ ہے کہ بچے کے حالات میں تغیر و تبدل کا احتمال ہوتا ہے (ممکن ہے جو بچہ آج کل سمجھ دار ہے آگے چل کر کسی اور راہ پر چل نکلے۔ لہٰذا ولی کی ولایت کو باقی رکھا گیا) بخلاف طلاق وعتاق کے (کہ ایسے تصرفات بچے کی طرف سے صحیح نہیں ہوتے) کیونکہ ان تصرفات میں ضررِ محض ہے۔ اس بناء پر بچے کو ایسے مضر تصرفات کا اہل شمار نہیں کیا جاتا۔

اور جن تصرفات میں محض نفع ہی نفع ہے ان میں بچہ ولی کی اجازت کے بغیر بھی اہل ہوتا ہے جیسے ہبہ اور صدقہ کا قبول کرنا۔ اور بیع وشراء چونکہ نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہوتی ہیں اس لیے ان کی اہلیت اجازت کے بعد ہی ثابت ہوگی۔ پہلے نہ ہوگی۔ ولی کی اجازت سے پہلے بچے کا تصرف اجازت پر موقوف ہوگا۔ اگر ولی اجازت دے دے تو جائز ہوگا کیونکہ اس کا تصرف نفع مند صورت میں واقع ہونے کا احتمال ہے اور ذاتی اہلیت کی بناء پر یہ تصرف صحیح ہوگا۔

یاد رہے کہ امام قدوریؒ نے کتاب میں ولی کا لفظ بیان کیا ہے۔ جو باپ اور باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا۔ وصی اور قاضی اور والی یعنی حاکم پر مشتمل ہے۔ البتہ صاحب الشُرط یعنی کوتوال وغیرہ اس لفظ میں داخل نہیں۔ کیونکہ صاحب الشُرط یعنی کوتوال کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ قاضی مقرر کرے۔

بچے کے سمجھدار ہونے کی شرط یہ ہے کہ بچے کو اس امر کا علم ہو کہ کسی چیز کے فروخت کر دینے سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور فروخت حصولِ نفع کا سبب ہے۔

اور ماُذون بچے کو عبدِ ماُذون کے ساتھ تشبیہ دینے کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام عبدِ ماُذون کے لیے ثابت ہیں وہ ماُذون بچے کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔ کیونکہ اجازت سے ممانعت زائل ہو جاتی ہے۔ اور ماُذون اپنی ذاتی اہلیت کی بناء پر تصرف کرتا ہے غلام ہو یا بچہ۔ لہٰذا ماُذون بچے کا تصرّف بھی کسی خاص نوع کے ساتھ مقید نہ ہو گا۔

ولی کے سکوت کرنے سے بچہ ماُذون ہو جاتا ہے (یعنی ولی اسے فروخت کرتے یا کچھ خرید کرتے دیکھے تو منع نہ کرے بلکہ سکوت اختیار کر لے) جیسا کہ غلام کے سلسلے میں ولی کا سکوت اذن کی علامت ہوتا ہے۔ اسی طرح ماُذون بچے کا اقرار بھی صحیح ہو گا ہر اس چیز کے متعلق جو اس کے کسب سے اس کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر اس نے مورث کے ترکۂ میراث میں کسی چیز کے متعلق دوسرے شخص کے لیے اقرار کیا تو بھی ظاہر الرّوایۃ کے مطابق

صحیح ہوگا جیساکہ غلام کا اقرار درست ہوتا ہے (کفایہ میں مذکور ہے کہ ظاہرالروایات اس لیے کہا گیا کہ حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت کیا ہے۔ کہ بچے کا اپنی کمائی میں اقرار تو ضرورت کے تحت جائز رکھ گیا۔ لیکن جو میراث اسے باپ کی طرف سے مل رہی ہے اس میں صحت اقرار کی کوئی ضرورت نہیں)

مأذون بچہ اپنی کمائی سے خریدے ہوئے غلام کے نکاح کا اختیار نہیں رکھتا۔ اور نہ ہی اسے مکاتب بنا سکتا ہے۔ جس طرح کہ عبد مأذون کو ان تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا۔

وہ ناقص العقل شخص جس میں خرید و فروخت کا شعور موجود ہے وہ بچے کی طرح ہے۔ اور وہ باپ۔ دادا اور وصی کی اجازت سے مأذون ہوجاتا ہے ان کے علاوہ کسی اور کی اجازت سے مأذون نہ ہوگا جیساکہ ہم بیان کر چکے ہیں اور معتوہ کے احکام بچے کے احکام جیسے ہوں گے۔

وَاللهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

# کتاب الغصب

## (غصب کے احکام کا بیان)

لُغت میں غصب کے معنی یہ ہیں کہ کسی دوسرے کی کوئی چیز اس پر غالب آتے ہوئے زبردستی لے لی جائے۔ کیونکہ اہلِ لغت کے نزدیک یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

اصطلاحِ شرع میں غصب کے معنی یہ ہیں کہ کسی دوسرے کا باقیمت، قابلِ حُرمت مال مالک کی مرضی کے بغیر اس طرح لے لینا کہ مالک کا قبضہ جاتا رہے۔ حتّٰی کہ دوسرے کے غلام کو اپنی خدمت میں لگا لینا اور کسی کے جانور پر بوجھ لادنا غصب کہلائے گا۔ کسی دوسرے کے بچھونے پر بیٹھنا غصب شمار نہ ہوگا۔ (کیونکہ جلوس کے تصرف سے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہوتا) اگر جان بوجھ کر یہ تصرف کرے تو غاصب عنداللہ گناہگار ہوگا اور اس پر ضمان لازم ہوگی۔ (یعنی اُسے پتا ہو کہ یہ چیز دوسرے کی ملک ہے) اگر اسے دوسرے کی ملک کا علم نہ ہو تو بھی اس پر ضمان لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ حق عبد ہے۔ اور بندے کے حق کا لازم ہونا قصد اور ارادے پر موقوف نہیں ہوتا۔ البتہ عدمِ علم

کی صورت میں گناہ نہ ہوگا۔ کیونکہ خطا سے جو فعل سرزد ہو اسے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ رُفِعَ عَنْ اُمَّتِیْ اَلْخَطَاءُ وَالنِّسْیَانُ یعنی میری امت سے خطا ونسیان کا گناہ اُٹھا دیا گیا ہے)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جس نے ایسی چیز غصب کی کہ جس کی (صورۃً ومعنیً) مثل موجود ہے جیسے مکیلی یا موزونی چیز۔ پس وہ غاصب کے ہاتھ میں ضائع ہو گئی تو اس پر اس چیز کی مثل بطور ضمان واجب ہوگی۔ قدوری کے بعض نسخوں میں فَعَلَیْہِ ضَمَانُ مِثْلِہٖ کے الفاظ ہیں کہ اس پر اس کے مثل کی ضمان لازم ہوگی۔ دونوں عبارتوں میں معنوی طور پر کوئی تفاوت نہیں۔ کیونکہ مثل ہی واجب ہوتی ہے۔ اللہ رب العزۃ کا ارشاد ہے پس جو شخص تم پر زیادتی کرے تو اس پر اسی طرح زیادتی کر سکتے ہو جیسے کہ اس نے تم پر زیادتی کی)۔

دوسری بات یہ ہے کہ صورت اور معنی کے لحاظ سے مثل کی ادائیگی عدل وانصاف کے زیادہ قریب ہے کیونکہ مثل میں جنس اور مالیت کی رعایت جانبین میں موجود ہوتی ہے تو ضرر نقصان بخوبی دور ہو جائے گا (مثلاً کسی سے ایک من گندم چھین کر اسی طرح کی ایک من گندم واپس کر دی تو کسی کو نقصان نہ ہوا)

**مسئلہ:-** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر غاصب مثل کے واپس کرنے پر قادر نہ ہو تو اس پر اس روز کے نرخ کے مطابق قیمت واجب

ہوگی جو قاضی کے پاس مقدمہ دائر کرنے کے روز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ غصب کے دن کی قیمت سے حساب لگایا جائے گا۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس چیز کے بازار سے منقطع ہونے کے دن سے حساب لگایا جائے گا (کہ وہ چیز جس دن بازار سے منقطع ہوئی اس کی کیا قیمت تھی)

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ چیز بازار سے منقطع ہو گئی تو وہ ان اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی جن کا مثل نہیں ہوا کرتا پس اس کی قیمت کا حساب انعقاد سبب یعنی غصب کے دن سے لگایا جائے گا کیونکہ موجب ضمان یہی سبب ہے۔

امام محمدؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے ذمے واجب تو مثل ہے اور قیمت کی طرف اس وقت انتقال کیا جاتا ہے جب کہ مثل کا میسر آنا منقطع ہو جائے۔ لہٰذا انقطاع کے دن سے قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ صرف انقطاع سے قیمت کی طرف انتقال ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا اگر وہ صبر سے کام لے یہاں تک کہ اس کا مثل میسر آجائے تو یہی مثل ادا کر سکتا ہے۔ قیمت کی طرف انتقال تو قاضی کے فیصلہ کر دینے کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لیے خصومت اور فیصلے کے دن سے قیمت کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف ان اشیاء کے کہ جن کی مثل ہی دستیاب نہیں ہوتی وہ اصل سبب ہی سے باعتبار قیمت قابلِ مطالبہ ہوتی ہیں۔

(یعنی غصب کے روز ہی سے ان کا ضمان قیمت کی صورت میں واجب ہوتا ہے) تو اس میں اس قیمت کا اعتبار ہو گا جو غصب کے روز تھی۔ (جامع صغیر میں یہ بات بھی بیان کی گئی ہے۔ کہ دونوں حضرات امامؒ کے قول پر متفق ہیں)

**مسئلہ ۴:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور جس مغصوب شیٔ کی مثل دستیاب نہ ہو تو اس پر غصب کے روز کی قیمت واجب ہو گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ چیز گنتی کی چیزوں میں سے ہو جن میں تفاوت پایا جاتا ہے ایسی اشیاء غیر مثلی ہوتی ہیں۔ کیونکہ جب حق کی رعایت جنس کے لحاظ سے ممکن نہ ہو تو صرف قیمت کے لحاظ سے حق کی رعایت کی جاتی ہے تاکہ بقدر استطاعت ضرر کا ازالہ کیا جا سکے۔

وہ عددی اشیاء جو (جسامت میں) متقارب ہوں (جیسے اخروٹ اور انڈے وغیرہ) یہ مکیلی اشیاء کے حکم میں ہوں گی۔ یعنی ان کی مثل واجب ہو گی کیونکہ ان میں تفاوت بہت کم پایا جاتا ہے (جسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے) جس گندم میں جو مخلوط ہیں اس کی قیمت واجب ہو گی۔ کیونکہ اس کی بعینہٖ مثل نہیں ہوتی۔

**مسئلہ ۵:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ عین مغصوبہ چیز کا واپس کرنا غاصب کے ذمے واجب ہے۔ یعنی بشرطیکہ وہ مغصوب شئے باقی اور قائم ہو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ کہ ہاتھ کے ذمہ وہ چیز واجب ہے جو اس نے لی ہے یہاں تک کہ وہ واپس کر دے۔ نیز آپ کا ارشاد ہے

کہ کسی شخص کے لیے یہ حلال نہیں کہ وہ مذاق مذاق میں اور واقعتہً اور قصداً کسی بھائی کی کوئی چیز لے لے۔ اگر ایسا کر لے تو وہ چیز اپنے بھائی کو واپس کر دے۔

دوسری بات یہ ہے۔ کہ آدمی کا قبضہ ایک حقِّ مقصود ہے (یعنی ہر آدمی اپنی چیز سے انتفاع کرنے کے لیے اپنی چیز کو قبضہ میں رکھتا ہے) اور غاصب اس کا قبضہ زائل کر دیتا ہے۔ تو غاصب پر واجب ہے کہ وہی لے لوٹائے اور اس کے قبضہ میں لائے۔ مشائخ کرام کے ارشاد کے مطابق غصب کا حقیقی حکم یہی ہے کہ عین چیز کو واپس کرے اور قیمت کی واپسی تو صرف واجب فی الذمہ شے سے سبکدوشی اور مخلصی ہے اور یہ واپسی اس اصل چیز کے قائم مقام ہے کیونکہ ادا میں نقص پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ کمال ادائیگی تو عین شے مع مالیت واپس کرنا ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حقیقی حکم قیمت کی ادائیگی ہے اور عین چیز کا واپس کرنا تو مخلصی اور دامن چھڑانے کی ایک صورت ہے اور اختلاف کا ثمرہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے۔

مغصوب کے واپس کرنے کے سلسلے میں یہ امر ضروری ہے کہ وہیں واپس کرے جہاں سے غصب کیا تھا۔ کیونکہ مقامات کی تبدیلی سے قیمتوں میں بھی فرق آجاتا ہے۔

**مسئلہ:۔** اگر غاصب مغصوبہ چیز کے تلف ہونے کا دعویٰ کرے تو حاکم اُسے قید کر دے حتیٰ کہ یہ بات ظاہر ہو جائے کہ اگر وہ چیز موجود ہوتی

تو غاصب قید کی صعوبت سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے ظاہر کر دیتا۔ یا غاصب اس کے تلف ہونے پر شہادت قائم کرے۔ اگر دونوں میں سے کوئی بات نہ ہو۔ تو حاکم اس چیز کے عوض کا فیصلہ کرے گا۔ کیونکہ واجب اصلی تو بعینہ اس چیز کا واپس کرنا ہے اور تلف ہونا ایک عارضی امر ہے۔ غاصب خلاف ظاہر ایک عارضی امر کا دعویٰ کر رہا ہے۔ پس اس کی بات تسلیم نہیں کی جائیگی جیسے کوئی خریدار جس پر سامان کی قیمت واجب ہے افلاس کا دعویٰ کر دے پس اسے اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک حقیقت حال کا صحیح انکشاف نہ ہو۔ جب تلف ہونے کا یقینی علم ہو گیا تو اس سے واپسی ساقط ہو جائے گی اور عوض کا واپس کرنا لازم ہو گا۔ اور وہ قیمت ہے۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا غصب ان اشیاء میں متحقق ہوتا ہے جو نقل و تبدیل کی جا سکتی ہوں کیونکہ غصب اپنی حقیقت کے لحاظ سے منقولہ اشیاء ہی میں متحقق ہوتا ہے غیر منقولہ اشیاء میں متحقق نہیں ہوتا اس لیے کہ قبضے کا ازالہ کسی شے کے نقل کر دینے سے ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے کوئی زمین غصب کر لی اور وہ غاصب کے قبضہ کے دوران ضائع ہو گئی۔ (مثلاً سیلاب سے زمین دائمی طور پر خراب ہو گئی۔ یا مکان غصب کیا اور وہ گر گیا) تو غاصب پر اس کا ضمان نہ ہو گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ غاصب ضامن ہو گا۔ امام ابویوسفؒ کا بھی پہلا قول یہی تھا۔ اور امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ کیونکہ غاصب کا قبضہ ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس کا لازمی

نتیجہ یہ ہے کہ اصل مالک کا قبضہ زائل ہو گیا۔ اس لیے کہ ایک ہی محل میں ایک ہی حالت میں دو قبضوں کا اجتماع ممکن نہیں۔ لہذا غصب ثابت ہونے کے لیے دو وصف پائے گئے (مالک کا قبضہ زائل ہونا اور غاصب کا قبضہ ثابت ہونا) اور ان دونوں وصفوں کا ثابت ہونا ہی غصب کہلاتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو یہ صورت منقول کے غصب کی طرح ہو گی یا ودیعت سے انکار کرنے کی طرح (یعنی اگر کسی کے پاس زمین بطور امانت ہو اور وہ انکار کرے تو ضامن ہوتا ہے)

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غصب دراصل مالک کے قبضے کو زائل کرتے ہوئے غاصب کے قبضے کو ثابت کرنا ہے ایسے فعل کے ساتھ جو عین مغصوب میں وقوع پذیر ہوا۔ اور زمین میں یہ متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ مالک کا قبضہ اس وقت تک زائل نہیں ہوتا جب تک اُسے زمین سے نکال نہ دیا جائے اور اخراج کا تعلق مالک کے ساتھ متعلق ہوتا ہے زمین کے ساتھ نہیں ہوتا۔ جیسے کہ کوئی شخص مالک کو مویشیوں سے دور کر دے اور منقول چیز میں غاصب کا نقل کرنا ہی فعل کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کا پیش کردہ ودیعت کا مسئلہ ہمارے نزدیک قابلِ تسلیم نہیں (کہ سب کے نزدیک انکارِ ودیعت ضمان کا سبب ہے) اگر تسلیم کر بھی لیا جائے کہ ضمان واجب ہوتا ہے تو اس میں ضمان کا وجوب اس حفاظت کے ترک کی بناء پر ہوتا ہے جس کا التزام مودع نے کیا تھا۔ اور انکار کی وجہ سے وہ گویا اس التزام کا ترک کرنے والا ہوتا ہے

اور اس پر ضمان واجب ہوتی ہے۔

**مسئلہ** :۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ اگر غاصب کے فعل یا سکونت کرنے سے زمین میں کوئی نقص پیدا ہو جائے تو تمام ائمہ کے قول کے مطابق وہ اس کمی کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ کمی اتلاف ہے۔ اور تلف سے زمین کا ضمان لازم ہوتا ہے جیسے کہ مٹی منتقل کرنے کی صورت میں ضامن ہوتا ہے۔ (کیونکہ زمین میں گڑھے پڑ جاتے ہیں اور زمین ہموار نہیں رہتی) بنا بریں مٹی کھودنا عین مغصوب میں تصرف کی حیثیت رکھتا ہے۔ امام قدوریؒ کے اس مسئلہ کے حکم میں یہ امر بھی داخل ہے جب کہ ایک مکان اس کی سکونت اور عمل سے گر پڑے۔

اگر کسی شخص نے ایک مکان غصب کیا اور اسے بیچ کر مشتری کے سپرد کر دیا پھر بائع نے غصب کا اقرار کیا اور مشتری بائع کے غصب سے انکار کرتا ہے۔ لیکن مالکِ مکان کے پاس شہادت موجود نہیں تو یہ مسئلہ اسی اختلاف پر محمول ہے جو زمین کے غصب کے بارے میں ہے یہی صحیح ہے۔ (شیخینؒ کے نزدیک زمین میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ وجوب ضمان کے قائل ہیں)۔

**مسئلہ** :۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر زراعت کی بنا پر زمین میں کوئی کمی آ جائے تو غاصب نقصان کا تاوان دے کیونکہ اس نے مغصوب کا بعض حصہ تلف کر دیا پس غاصب اپنا رأس المال لے لے۔ اور زائد مقدار کا صدقہ کر دے۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ زائد مقدار کا صدقہ نہ کرے۔ ہم عنقریب جانبین کے دلائل کا تذکرہ کریں گے۔

**مسئلہ**: جب منقول چیز غاصب کے قبضے میں ضائع ہو جائے خواہ اس کے فعل اور تصرف سے ضائع ہو یا اس کے فعل و تصرف کے بغیر تلف ہو۔ غاصب ضامن ہوگا۔ اور قدوری کے اکثر نسخوں میں الفاظ اس طرح مندرج ہیں۔ "وَاِذَا هَلَكَ الْغَصْبُ وَالْمَنْقُوْلُ" جب مغصوب یا منقول چیز غاصب کے قبضے میں ضائع ہو جائے۔ غصب سے مراد منقول ہی ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا سطور میں بیان کیا جا چکا ہے کہ غصب انہی اشیاء میں متحقق ہوتا ہے جو منقول ہوں۔

مغصوب کے ضمان کی وجہ یہ ہے کہ معین مغصوب چیز غاصب کے ضمان میں داخل ہو گئی ہے۔ اس غصب کی وجہ سے جو ہلاکت پر مقدم ہے۔ کیونکہ وجوب ضمان کا سبب غصب ہی ہے۔ اور واپسی سے عجز متحقق ہونے کی صورت میں قیمت کی واپسی ضروری ہوتی ہے یا قیمت کی واپسی اسی سبب کی وجہ سے متقرر ہو جاتی ہے۔ اسی لیے قیمت کا حساب غصب کے روز سے لگایا جاتا ہے (کہ غصب کے روز اس کی کیا قیمت تھی)

**مسئلہ**:۔ اگر غاصب کے قبضہ میں مغصوب شے میں کوئی نقصان ظہور پذیر ہوا تو غاصب نقصان کے مطابق ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی بنا پر اس چیز کے تمام اجزاء اور اوصاف اس کی ضمان میں داخل ہو چکے ہیں۔ پس جس جزء کو

بعینہ واپس کرنا متعذر ہوگا اس کی قیمت کی واپسی واجب ہوگی۔ بخلاف اس کے اگر نرخ میں کمی کا رجحان پیدا ہو جائے حالیکہ مال جہاں غصب کیا تھا وہیں واپس بھی کیا گیا (تو نرخ کی کمی کی ضمان نہ ہوگی) کیونکہ نرخ کی کمی کا مطلب یہ ہے کہ اس مال میں لوگوں کی رغبت کم ہوگئی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مالِ مغصوب کی کسی جزء میں کمی آگئی ہے۔ اسی طرح بخلاف مبیع کے عیب کہ اس میں کسی قسم کی کمی آجائے (تو اس میں بھی نقصان کی مقدار کا ضمان نہیں ہوتا) کیونکہ بیع ضمان ہے لیکن غصب ضمانِ قبض ہے۔ اوصاف کی ضمانت فعل کی بناء پر لازم آتی ہے۔ عقد کی بناء پر لازم نہیں آتی۔ کتاب البیوع میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ (کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوا کرتا)

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ان اموال سے مراد وہ اموال ہیں جن میں سود جاری نہیں ہوتا۔ اموال ربویہ میں نقصان کی ضمانت ممکن نہیں۔ کہ اصل کی ادائیگی کے ساتھ نقصان کی مقدار بھی دی جائے کیونکہ نوبت سود تک پہنچتی ہے۔

**مسئلہ:۔** صدر الشہید رحؒ نے شرح جامع صغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر لیا اور اسے اجارہ پر دے دیا۔ اجارے پر کام کرنے کی وجہ سے غلام میں کوئی نقص پیدا ہوگیا۔ تو غاصب پر اس کا نقصان واجب ہوگا۔ جیسا کہ ہم مذکورہ بالا سطور میں بیان کر چکے ہیں (کہ غصب کی بناء پر مغصوب شے اپنے تمام اجزاء کے ساتھ ضمان میں داخل ہوتی ہے۔ کفایہ)

اور غاصب حاصل کردہ اُجرت کا صدقہ کر دے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک غلام سے حاصل شدہ اجرت کا صدقہ نہ کرے۔ اسی طرح اگر ستعیر مستعار چیز کو اجارے پر دے کر اُجرت وصول کرے تو اس میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے۔ طرفینؒ کے نزدیک اس اجرت کا صدقہ کر دے لیکن امام ابویوسفؒ کے نزدیک صدقہ نہ کرے۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اُجرت غاصب کو اس کی ضمان اور ملک میں حاصل ہوئی ہے۔ ضمان تو ظاہر ہے۔ اور اسی طرح مضمون (جس کا ضمان ادا کیا گیا ہے) کی ملکیت بھی واضح ہے۔ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا ہے کہ وہ اشیاء جن کا ضمان ادا کر دیا جائے وہ ادائیگی سے مملوک ہو جاتی ہے اور یہ غصب کے وقت سے ملک میں آجاتی ہیں۔ (جب وہ مالک قرار پایا تو مملوک کی اُجرت اس کے لیے حلال ہو گی)

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجرتِ مذکورہ ایک خبیث سبب کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ خبیث ذریعہ یہ ہے کہ غیر کی ملک میں تصرف کیا جائے اور جو مال ایسے ذریعہ سے حاصل ہو اس کا راستہ یہی ہے کہ صدقہ کر دیا جائے کیونکہ ہر فرع اپنے اصل کی صفت پر واقع ہوتی ہے (یعنی جیسے غلام کا غصب حرام ہے اس کی کمائی بھی حرام ہے) اور وقتِ غصب کی طرف ملکیت کا استناد ایک ناقص ملک ہے۔ لہٰذا اس ناقص ملک سے خبث زائل نہ ہوگا۔

**مسئلہ**:۔ اگر مغصوب غلام غاصب کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا حتیٰ کہ اُسے ضامن ٹھہرا یا گیا تو اس کے لیے جائز ہو گا کہ اداءِ تاوان میں اس اُجرت سے مدد حاصل کرے کیونکہ اُجرت میں خبث تو حق مالک کے پیشِ نظر تھا۔ لہٰذا اگر غاصب غلام کے ساتھ ہی یہ اجرت بھی مالک کو دے دیتا تو اس کے لیے اس کا کھانا جائز ہوتا۔ کیونکہ مالک کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث زائل ہو گیا۔ بخلاف اس کے اگر غاصب نے وہ غلام فروخت کر دیا اور قیمت وصول کر لی پس وہ غلام مشتری کے ہاں ہلاک ہو گیا۔ بعدازاں اس کا استحقاق مالک کے لیے ثابت ہو گیا۔ اور اس نے مشتری سے تاوان لے لیا تو غاصب کے لیے یہ جائز نہ ہو گا کہ وہ مشتری کو قیمت واپس کرنے میں اس اجرت سے مدد لے۔ کیونکہ اُجرت میں واقع خُبث مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں تھا (بلکہ مالک کے حق کی وجہ سے تھا) لیکن اگر غاصب بائع کے پاس اس اُجرت کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو۔ تو اس سے مدد لے سکتا ہے۔ کیونکہ اب اُجرت کی طرف محتاج ہے۔ تو وہ اپنی ذاتی ضرورت کے ایفاء کے لیے اسے استعمال میں لا سکتا ہے۔

بعدازاں اگر اسے مال میسر آ جائے تو اس کی مثل صدقہ کر دے بشرطیکہ استعمالِ ثمن کے وقت غنی ہو۔ اور اگر اس وقت تنگدست تھا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہو گی جیسا کہ ہم نے ابھی بتایا ہے کہ وہ محتاج الیہ ہے)

**مسئلہ**:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ ایک شخص نے ایک

ہزار درہم غصب کیے اور ان سے ایک جاریہ خریدی اس جاریہ کو دو ہزار درہم میں فروخت کر دیا۔ پھر ان دو ہزار سے ایک اور جاریہ خریدی اور اسے تین ہزار درہم میں فروخت کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام نفع صدقہ کر دے (اور اصل ہزار جو غصب کیا تھا۔ مالک کو واپس کر دے) اس مسئلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ غاصب اور مودَع جب مغصوب یا ودیعت میں تصرف کریں اور نفع حاصل کریں تو طرفینؒ کے نزدیک غاصب اور مودَع کے لیے وہ نفع حلال نہیں ہوتا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ جانبین کے دلائل اس سے ماقبل مسئلے میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

ودیعت کے مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل زیادہ واضح ہے۔ کیونکہ تصرف سے قبل وقت کی طرف ملکیت کا استناد نہیں ہوتا اس لیے کہ ضمان کا سبب معدوم ہے لہٰذا یہ تصرف کسی طرح بھی ملکیت میں قابل اعتبار نہ ہوگا۔

نفع کا حلال نہ ہونا ایسے مال مغصوبہ میں ظاہر ہے جو اشارے سے متعین ہو جاتا ہے۔ (مثلاً سامان وغیرہ) اور ایسا مال مغصوب جو اشارے سے متعین نہیں ہوتا جیسے دراہم و دنانیر۔ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام محمدؒ کا الجامع الصغیر میں یہ قول "اِشْتَرَیٰ بِهَا اس سے خریدا اس طرف اشارہ ہے کہ نفع کا صدقہ اس صورت میں لازم ہے جب کہ ان دراہم سے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خریدا ہو۔ اور وہی دراہم

بائع کو دیے ہوں۔ لیکن جب خرید کا اشارہ ان دراہم کی طرف کرے اور ادائیگی میں دوسرے دراہم دیتے یا ادائیگی میں یہی دراہم دے۔ لیکن اشارہ دوسرے دراہم کی طرف کرے۔ یا یہ کہ عقد مطلقاً کیا ہو۔ (یعنی اس نے نہ تو اشارہ کیا اور نہ دراہم کی وضاحت کی) لیکن ادائیگی کے وقت یہی دراہم دیے ہوں تو ان مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں نفع اس کے لیے جائز ہوگا۔

امام کرخیؒ نے بھی یہ تفصیل اسی طرح بیان کی ہے۔ کیونکہ جب اشارے سے تعیین کا فائدہ حاصل نہ ہو تو خُبث کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ اشارے کو انہی دراہم سے ادائیگی کر کے پختہ کیا جائے۔

ہمارے مشائخ علیہم الرحمۃ نے فرمایا کہ نفع غاصب کے لیے ہر حال میں قطعاً حلال نہیں۔ خواہ نفع ضمان دینے سے پہلے ہو یا ضمان دینے کے بعد ہو۔ اور یہی مختار حکم ہے۔ کیونکہ الجامع الصغیر، الجامع الکبیر اور مبسوط میں خبثِ نفع کا حکم مطلق ہے (کہ نفع ہر حال میں حرام ہے)

**مسئلہ**:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک ہزار مغصوب دراہم سے ایسی جاریہ خریدی جو دو ہزار کی قیمت کے برابر ہے۔ پھر غاصب نے یہ باندی ہبہ کر دی۔ یا مذکورہ رقم کا غلہ خرید کر کھا لیا۔ تو ان صورتوں میں غاصب پر صدقہ کرنا ضروری نہ ہوگا۔ یہ

یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کا متفقہ قول ہے۔ کیونکہ نفع اس صورت میں ظاہر اور نمایاں ہوتا ہے جب کہ اتحادِ جنس ہو۔ (یعنی اگر اس باندی یا اناج کو دراہم کے عوض فروخت کر کے نفع کماتا تو یہ نفع نمایاں اور ظاہر ہوتا۔ اور اس نفع کا کھانا جائز نہ ہوتا)

# فَصْلٌ فِيْمَا يَتَغَيَّرُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ

## (ان مغصوبہ اشیاء کے بیان میں جو فعل غاصب سے متغیر ہو جائیں)

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب عین مغصوب غاصب کے فعل اور تصرف سے اس طرح تغیر پذیر ہو جائے کہ اس کا نام بھی بدل جائے اور اس کے اہم منافع بھی زائل ہو جائیں تو اصل مالک کی ملکیت۔ اس چیز سے منقطع ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک بن جائے گا اور اس پر تاوان واجب ہو گا۔ البتہ غاصب کو اس مغصوب چیز سے انتفاع جائز نہ ہو گا جب تک اس کا بدل ادا نہ کر دے۔ مثلاً کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کر لی اس کے گوشت کو بھون لیا یا پکا لیا۔ یا گندم غصب کی اور اسے پیس لیا۔ یا لوہا غصب کیا اور اس کی تلوار بنالی۔ یا تانبا غصب کر کے اس سے برتن بنا لیا، تو یہی حکم ہو گا کہ وہ چیز مالک کی ملکیت سے نکل کر غاصب کی ملکیت میں آجائے گی۔ اور غاصب پر ضمان واجب ہو گی۔ یہ سب صورتیں ہمارے نزدیک ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مالک کا حق منقطع نہ ہو گا امام ابویوسفؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک فرق ہے کہ اگر مالکِ گندم نے آٹا لینا پسند کر لیا تو غاصب سے نقصان

کا تاوان نہ لے گا۔ کیونکہ تاوان لینا سود پر منتج ہو گا۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک نقصان کا تاوان لیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ مغصوب چیز سے مالک کی ملکیت زائل ہو جائے گی لیکن غاصب کی موت کے بعد وہ چیز اصل مالک کے قرضہ میں فروخت کی جائے گی (مثلاً آٹا فروخت کر کے اس کے عوض گندم خرید کر مالک کو دی جائے گی) کیونکہ دوسرے قرض خواہوں کی نسبت مالک اس چیز کا زیادہ حق دار ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عینِ مغصوبہ باقی ہے وہ مالک کے ملک پر باقی رہے گی اور غاصب کا تصرف اس کے تابع ہے۔ یعنی وہ صفت اصل کے ساتھ ہی قائم ہے جیسے کسی کے گیہوں کو ہوا کا تیز جھونکا اٹھا کر کسی کی چکی میں ڈال دے اور گندم کے وہ دانے چکی میں پس جائیں (تو اصل کے باقی رہنے سے ملکیت باقی رہتی ہے) (صاحب ہدایہ کی گندم اور چکی والی مثال عجیب سی ہے کیونکہ عموماً یہ دیکھنے میں نہیں آتا کہ ہوا کا جھونکا آئے اور گندم کے ڈھیر سے سیر دو سیر گندم اٹھا کر چکی میں ڈال دے) اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ اس کا فعل شرعی طور پر ممنوع ہے۔ ایسا فعل ملک کا سبب نہیں بن سکتا جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ (یعنی اصول فقہ میں یہ مقررہ قانون ہے کہ ممنوع فعل کسی نعمت (جیسے ملکیت) کا سبب نہیں ہوا کرتا۔ عینی)

تو یہ صورت ایسی ہو گی کہ غاصب کا عمل قطعی طور پر معدوم ہے۔ اور

یہ ایسے ہو گا جیسے مغصوبہ بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال اتارے اور گوشت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔ (تو غاصب اس فعل سے اس کا مالک نہیں ہوتا اور نہ وہ چیز اصل مالک کی ملکیت سے خارج ہوتی ہے)۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے مغصوب شے میں ایک ایسی صنعت اور تصرف پیدا کیا جو باقیمت ہے تو ایک لحاظ سے اس نے مالک کے حق کو تلف کر دیا۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اس کا نام بدل جاتا ہے اور اہم مقاصد معدوم ہو جاتے ہیں۔ اور غاصب کا حق اس صنعت میں ہر لحاظ سے قائم ہے۔ تو حق غاصب کو اصل حق پر جو ایک لحاظ سے معدوم ہے، ترجیح حاصل ہو گی۔ اور ہم غاصب کے فعل کو اس لحاظ سے کہ وہ حرام ہے ملکیت کا سبب قرار نہیں دیتے۔ بلکہ ایک جدید صنعت پیدا کرنے کے لحاظ سے اس کا فعل ملکیت کا سبب ہے۔ آپ کا بکری کی مثال پیش کرنا صحیح ہے کیونکہ ذبح ہونے اور کھال اتارے جانے کے بعد بھی بکری کا نام استعمال ہو سکتا ہے (لیکن زیر بحث صورت میں نام بدل جاتا ہے۔ لہٰذا آپ کا قیاس درست نہیں) اور یہ اصول ان تمام مسائل کو شامل ہے جو اس ذیل میں مذکور ہوئے اور اسی اصول پر دیگر مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ لہٰذا اسے یاد رکھا جائے (کہ نام بدل جانے اور بعض اہم مقاصد کے فوت ہو جانے سے مالک کی ملکیت کا حق کسی نہ کسی لحاظ سے زائل ہو جاتا ہے)

امام قدوری کا یہ قول وَلَا يَحِلُّ لَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا حَتّٰى يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا

(یعنی غاصب کا انتفاع اس چیز سے اس وقت تک حلال نہ ہوگا جب تک وہ بدل ادا نہ کرے) استحسان کے مدنظر ہے۔ حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غاصب کے لیے انتفاع جائز ہو۔ امام حسنؒ اور امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ اور ایسی ہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی ہے جسے فقیہ ابو اللیثؒ نے بیان کیا ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ اسے تصرف کرنے کے لیے مطلق ملک حاصل ہو گئی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ وہ اس چیز کو ہبہ کر دے یا فروخت کر دے تو جائز ہے۔ استحسان کی وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ آپؐ نے ایک ایسی بکری کے بارے میں جو مالک کی رضامندی کے بغیر ذبح کر کے بھونی گئی تھی فرمایا کہ اسے (غیر مسلم) قیدیوں کو کھلا دو۔ اور آپ کا یہ امر جو وجوبِ صدقہ پر مشتمل ہے مالک کی ملکیت کے زائل ہونے کی خبر دیتا ہے نیز اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ مالک کی رضامندی حاصل کرنے سے پہلے غاصب کے لیے انتفاع حرام ہے۔ نیز انتفاع کی اجازت عام سے غصب کا دروازہ وا ہو جائے گا۔ اس لیے رضامندی سے پہلے انتفاع کو حرام قرار دیا گیا تاکہ مادۂ فساد کو جڑ سے نکال دیا جائے۔

اس کی بیع اور ہبہ کا نافذ ہونا باوجودیکہ تصرف حرام ہے اس بناء پر ہے کہ اس کی ملکیت موجود ہے جیسا کہ ملک فاسد میں ایسے تصرف نافذ ہوتے ہیں۔

جب غاصب بدل ادا کر دے تو اس کے لیے انتفاع مباح ہو گا۔ کیونکہ مالک

کا حق بدل کی ادائیگی سے پوری طرح وصول ہو گیا۔ تو گویا باہمی رضامندی سے مبادلہ پا یا گیا۔ اسی طرح اگر مالک غاصب کو بدل سے بری کر دے (تو اس کے لیے انتفاع مباح ہو گا) کیونکہ اس نے بری کر کے اپنا حق ساقط کر دیا۔ اسی طرح جب غاصب نے بدل کو قاضی کے حکم سے ادا کیا یا حاکم نے غاصب کو ضامن قرار دیا یا مالک نے اسے ضامن قرار دیا (تو ان تمام صورتوں میں انتفاع جائز ہو گا۔ آخری صورت میں اباحت کی وجہ یہ ہے) کہ مالک کی طرف سے رضامندی پائی گئی کیونکہ قاضی اس کے مطالبے کے بغیر بدل کا فیصلہ نہیں کرتا۔ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اسی طرح کا اختلاف ہے (یعنی ہمارے نزدیک غاصب مالک ہو گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہ ہو گا) جب غاصب نے گندم چھین کر بیج دی یا گٹھلیاں چھین کر بو دیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان صورتوں میں اداءِ ضمان سے قبل انتفاع مباح ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں مالک کا مال ہر طرح سے تلف ہو چکا ہے بخلاف سابقہ صورتوں کے کیونکہ ان صورتوں میں مالِ عین کسی نہ کسی طور پر باقی ہوتا ہے۔ اور مغصوبہ گندم کے بارے میں جسے غاصب چھین کر بو دے۔ یہ حکم ہے عند ابی یوسفؒ۔ کہ جو اضافہ حاصل ہو غاصب اس کا صدقہ نہ کرے بخلاف طرفین کے (کہ ان کے نزدیک صدقہ کرنا ضروری ہے) اور اصل قانون وہی ہے جو بیان کیا گیا ہے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے چاندی یا سونا غصب کر کے ان سے دراہم اور دنانیر ڈھال لیے یا برتن بنا لیا تو امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک مالک کی ملکیت زائل نہ ہوگی۔ مالک اسے لے لے گا اور غاصب کے لیے کچھ نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کہتے ہیں کہ غاصب مالک ہوگا اور اس پر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی۔ کیونکہ غاصب نے اس میں ایک باقیمت صنعت پیدا کر دی ہے۔ جس سے من وجہ مالک کا حق جاتا رہا۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ غاصب نے چاندی سونے کے ان ٹکڑوں کو توڑ ڈالا ہے اور بعض مقاصد بھی فوت ہو گئے ہیں (مثلاً سکہ بننے سے پہلے وہ ٹکڑے متعین ہو سکتے تھے اب نہیں ہو سکتے) اور ان ٹکڑوں میں مضاربت اور شرکت میں رأس المال بننے کی صلاحیت نہ تھی لیکن مضروب اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ (تو نتیجہ یہ نکلا کہ ان کا نام بھی بدل گیا۔ بعض مقاصد بھی فوت ہو گئے اور غاصب نے باقیمت صنعت بھی پیدا کر دی لہٰذا مالک کی ملکیت جاتی رہی۔ اور یہ ملکیت غاصب کی طرف منتقل ہو گئی)۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالِ عین من کل الوجوہ باقی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ (سونے اور چاندی کا) نام باقی ہے۔ اور اس کے اصل معنی یعنی ثمن ہونا اور موزون ہونا بھی باقی ہیں۔ حتیٰ کہ موزون ہونے کے اعتبار سے ان میں ربوٰ جاری ہوتا ہے۔ رہی رأس المال ہونے کی صلاحیت تو یہ صنعت کے احکام کی وجہ سے ہے اس کی اصل ذات سے یہ چیز تعلق نہیں رکھتی۔ اور اسی طرح سونے چاندی میں صفت مطلقاً باقیمت نہیں ہوتی لہٰذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ جب سونے کو سونے کے مقابلے میں اور چاندی

کو چاندی کے مقابلے میں رکھا جائے تو اس وقت صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

**مسئلہ**:- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور جس نے شہتیر غصب کر کے اس پر عمارت تعمیر کر لی تو مالک کی ملکیت شہتیر سے زائل ہو گئی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہو گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غاصب کو شہتیر واپس لینے کا حق حاصل ہے۔ جانبین کے دلائل ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اس سلسلے میں ہماری ایک اور دلیل بھی ہے۔ کہ امام شافعیؒ نے جو راستہ اختیار فرمایا ہے اس میں غاصب کو نقصان ہی نقصان ہے کہ غاصب کی عمارت توڑ دینے کی صورت میں اس نقصان کے قائم مقام غاصب کے لیے کوئی چیز نہیں رہتی۔ اور مالک کا نقصان قیمت سے پورا کیا جا سکتا ہے۔ اس طریق سے جو ہم نے اختیار کیا ہے۔ یہ صورت ایسے ہی ہو گی جیسے کوئی شخص ریشمی تاگا غصب کر کے جاریہ یا غلام کا پیٹ سی دے یا غصب کردہ لکڑی کا تختہ کشتی میں لگا دے (تو کوئی بھی مالک کی ملکیت کا قائل نہیں۔ بلکہ سب کے نزدیک مالک کی ملکیت جاتی رہی اور مالک کو یہ حق نہیں رہتا کہ وہ سلائی کا تاگا پیٹ کے زخم سے نکال لے یا تختے کو کشتی سے اکھاڑ لے)

امام کرخیؒ اور فقیہ ابو جعفر الہندوانیؒ نے فرمایا۔ کہ عمارت صرف اس وقت نہیں توڑی جائے گی جب کہ اس نے شہتیر کے گرد و پیش تعمیر کر لی ہو اگر اس نے صرف شہتیر پر تعمیر کی ہو تو عمارت کو توڑا جائے گا۔

کیونکہ غاصب اس تعمیر میں تعدّی سے کام لینے والا ہے۔ متن میں بیان کردہ حکم اس قول کی تردید کرتا ہے اور یہی صحیح ہے (کہ عمارت کو نہیں توڑا جائے گا۔ اور غاصب پر قیمت لازم ہوگی)

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور جس شخص نے مالک کی اجازت کے بغیر اس کی بکری کو ذبح کر دیا۔ تو بکری کے مالک کو اختیار ہے کہ چاہے تو بکری کی قیمت لے کر بکری غاصب کے حوالے کر دے۔ یا اگر چاہے تو اس سے بکری کے نقصان کی ضمان لے لے (اور گوشت خود لے لے) اونٹ کے ذبح کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر بکری یا اونٹ کی ٹانگ کاٹ دے۔ تو بھی یہی حکم ہے۔ ظاہر الروایۃ میں یہی حکم مذکور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بکری یا اونٹ کا ذبح کرنا ایک لحاظ سے اتلاف ہے کیونکہ ذبح کر دینے سے بعض اغراض مثلاً باربرداری کا کام لینا دودھ حاصل کرنا اور افزائش نسل وغیرہ فوت ہو جاتی ہیں۔ اور بعض اغراض باقی بھی ہوتی ہیں مثلاً گوشت اور کھال کو استعمال میں لانا۔ تو یہ صورت کپڑے میں بڑے شگاف کی طرح ہو گی (کہ ایسے شگاف کی صورت میں مالک کو اختیار ہوتا ہے چاہے تو قیمت لے کر کپڑا غاصب کو دے دے یا کپڑا خود لے لے اور نقصان کے مطابق تاوان لے لے)

اگر جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا (مثلاً گدھا) اور غاصب نے اس کی ٹانگ کاٹ دی تو مالک اسے پوری قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے کیونکہ من کل الوجوہ اتلاف پایا گیا۔ (کہ اب جانور باربرداری کے قابل

نہ رہا) بخلاف اس کے اگر کبھی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو مقطوع عضو کی دیت کے ساتھ غلام واپس لے گا۔ کیونکہ آدمی کا ایک آدھ عضو کٹ جانے کے بعد بھی قابلِ انتفاع رہتا ہے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا کپڑا تھوڑی سی مقدار میں پھاڑ دیا تو وہ اس نقصان کا ذمہ دار ہوگا اور کپڑا مالک ہی کا ہوگا۔ کیونکہ اصل کپڑا ہر لحاظ سے قائم و باقی ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس میں ایک عیب پیدا ہو گیا ہے لہذا غاصب اس نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

**مسئلہ:** قدوری میں ہے۔ اگر اس نے کپڑے کو بہت زیادہ پھاڑ دیا کہ جس سے عمومی منافع زائل ہو گئے تو غاصب پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کا فعل اس لحاظ سے اتلافِ ثواب کے مترادف ہے۔ گویا اس نے کپڑے کو جلا دیا (تو جلانے کی صورت میں پوری قیمت لی جاتی ہے)

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں امام قدوریؒ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ کپڑا غاصب کے پاس چھوڑ دے اور قیمت لے لے اور اگر چاہے تو نقصان کے بقدر تاوان لے کر کپڑا واپس لے لے۔ کیونکہ یہ ایک وجہ سے کپڑے کو عیب دار کرنا ہے۔ اس لیے کہ اصل کپڑا باقی ہے اور ابھی بعض منافع بھی قائم ہیں۔

متن میں یہ اشارہ بھی ہے کہ شگاف کثیر وہ ہے جس سے عمومی منافع باطل ہو جائیں اور صحیح یہ ہے کہ شگاف فاحش وہ ہے کہ جس سے عین مال

کا بعض حصّہ اور جنس منفعت زائل ہو جائے ۔ اور عین مال کا بعض حصّہ اور بعض
منافع باقی رہ جائیں ۔ اور قلیل نقصان وہ ہے جس سے کوئی نفع زائل نہ ہو
البتہ کپڑے میں تھوڑا بہت نقصان رونما ہو جائے کیونکہ امام محمدؒ نے مبسوط
میں کپڑے کو قطع کرنا نقصانِ کثیر قرار دیا ہے ۔ حالانکہ اس سے بعض
منافع ضائع ہوتے ہیں ۔

**مسئلہ** :۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جس شخص نے زمین غصب کی اور اس
میں کچھ درخت لگا لیے یا کوئی تعمیر کر لی اس سے کہا جائے گا کہ تعمیر یا درخت
اکھاڑ لے اور زمین واپس کر دے ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے
کہ ظالم کی رگ کا کوئی حق نہیں (کسی کی زمین میں) دوسری بات یہ ہے کہ
صاحبِ زمین کا ملک باقی ہے کیونکہ زمین تلف نہیں ہوئی ۔ اور زمین میں
غصب متحقق نہیں ہوتا (جیسا کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے) اور ملکیت حاصل
کرنے کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے (لیکن غاصب کی ملکیت کا کوئی
سبب موجود نہیں) لہٰذا زمین کو مشغول کرنے والے غاصب کو کہا جائے گا کہ
اس زمین کو فارغ کر دو ۔ جیسا کہ کسی کے برتن میں کھانا ڈال کر مشغول کر لے
(تو اسے خالی کرنے کو کہا جائے گا)

اگر درخت یا عمارت اکھاڑنے سے زمین کو نقصان لاحق ہوتا ہو تو
زمین کے مالک کو اختیار ہے کہ عمارت یا درختوں کی قیمت کا تاوان دے
دے درآنحالیکہ یہ اکھڑے ہوئے ہوں ۔ ادائے تاوان کے بعد یہ
دونوں چیزیں مالک کی ہوں گی ۔ اس طرح دونوں کی مصلحت اور بہتری پیشِ نظر

ہے۔ اور دونوں سے ضرر کا ازالہ مقصود ہے۔

امام قدوریؒ کے اس قول "قِيْمَتُهُ مَقْلُوعًا" (ان کی قیمت بحالیکہ وہ اکھڑی ہوئی ہوں) کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت یا ایسے درختوں کی قیمت ادا کرے جن کے اکھاڑ ڈالنے کا حکم دیا گیا ہے (یہ قیمت عام عمارت اور کھڑے ہوئے درختوں کی بہ نسبت کم ہوگی) کیونکہ غاصب کا حق اتنا ہی ہے اس لیے کہ اسے زمین میں برقرار رکھنے کا حکم نہیں۔ تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ درختوں اور عمارت کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے۔ اور پھر اس زمین کی قیمت درختوں اور عمارت سمیت لگائی جائے جن کے اکھاڑنے کا حکم دینے کا مالک کو اختیار ہے پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ غاصب کو دیا جائے گا۔

**مسئلہ**:- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر کسی شخص نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ کرا لیا۔ یا ستو غصب کر کے ان میں گھی ملا دیا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو غاصب کو سفید کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور ستو کی مثل ستو لے لے۔ اور کپڑا رنگ دار اور گھی ملے ستو غاصب کے سپرد کر دے۔ اور اگر چاہے تو یہ دونوں چیزیں لے لے اور رنگ اور گھی کے اضافے کے بقدر قیمت ادا کر دے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کپڑے کے سلسلے میں، مالک کپڑے کو اپنے پاس رکھ لے اور غاصب کو حکم دیا جائے گا کہ اپنا رنگ جس قدر اتار سکتے ہو اتار لو۔ جیسا کہ زمین کے مسئلے میں عمارت بنانے والے کو عمارت کے

اکھاڑنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ کیونکہ رنگ کو بھی اتارنا ممکن ہے (کہ کوئی مسالہ استعمال کر کے اتار دیا جائے) بخلاف اس کے ستّو میں سے گھی علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔

ہماری دلیل وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مذکورہ حکم بربنا جانبین کی رعایت ہے اور کپڑے کی صورت میں صاحبِ ثوب کو اس لیے اختیار حاصل ہوتا ہے کہ اصل یعنی کپڑے کا مالک وہی ہے۔ بخلاف زمین مغصوبہ پر تعمیر کرنے کے کہ عمارت توڑ دینے کے بعد ملبہ کا مالک غاصب ہی ہوتا ہے۔ لیکن رنگ کپڑے کو رنگنے سے لاشئی بن جاتا ہے۔ اور بخلاف اس صورت کے کہ جب تیز ہوا کپڑے کو اڑا کر رنگ کے برتن میں ڈال دے تو اس صورت میں رنگریز کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی جاتی کہ اسے کپڑے کا ضامن ٹھہرایا جائے۔ اور کپڑے کا مالک رنگ کی قیمت ادا کرنے سے رنگ کا مالک بھی ہو جائے گا۔

ابو عصمہ مروزیؒ نے فرمایا کہ اصل زیرِ بحث مسئلہ میں کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اس رنگین کپڑے کو فروخت کر دے اور سفید کپڑے کے لحاظ سے قیمت وصول کر لے اور رنگ کا مالک وہ زائد قیمت لے لے جو بوجہ رنگ اس کپڑے میں زائد ہوئی ہے۔ کپڑے کے مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ رنگ کی قیمت ادا کرنے سے رنگ کا مالک نہ بنے۔ اور جب وہ رنگ کا مالک بننے سے انکار کر دے تو بیع کے طریق ہی سے جانبین کی رعایت کو مدِّ نظر رکھا جا سکتا ہے۔

صاحبؒ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابو عصمہؒ کا یہ قول اصل مسئلہ میں نہیں بلکہ اس صورت میں جاری ہوتا ہے کہ کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو (مثلاً ہوا سے اڑ کر رنگریز کے برتن میں جا پڑے)

ہمارے مذکورہ بیان سے ستو کے مسئلہ میں بھی وجہ کی توضیح ہو جاتی ہے (یعنی گھی ملایا جائے یا خود گر کر مل جائے تو دونوں صورتوں کا حکم یہی ہوگا کہ ستو کا مالک اگر چاہے تو اس کے مثل ستو لے لے یا مخلوط ستو لے کر گھی کی قیمت ادا کر دے) البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ ستو ذوات الامثال سے ہے لہٰذا اس کا مثل دینا ہوگا اور کپڑا ذوات القیم ہے لہٰذا اس کا تاوان قیمت سے ادا کیا جائے گا۔

امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ غاصب ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھوننے کی بناء پر ستوؤں میں تفاوت پیدا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا وہ مثلی طور پر باقی نہ رہیں گے۔ بعض حضرات نے کہا کہ امام محمدؒ کی قیمت کے لفظ سے مراد مثل ہے اور اسے قیمت کے نام سے اس لیے موسوم کیا گیا کہ قیمت مثل کے قائم مقام ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ زرد رنگ بھی سرخ رنگ کی طرح ہے۔ لیکن اگر کپڑے کو سیاہ رنگ میں رنگے تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نقصان ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اضافہ ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ اختلاف زمانے کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ (کیونکہ امام ابو حنیفہؒ بنو امیہ کے دور میں تھے اور اس دور میں بھی سیاہ رنگ کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ اس لیے

امام ابوحنیفہؒ نے سیاہ رنگ کو نقصان قرار دیا۔ لیکن صاحبینؒ کا زمانہ بنو عباس کا زمانہ تھا جس میں سیاہ رنگ کو پسند کیا جاتا تھا۔ لہٰذا اس دور میں سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا تھا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اگر سیاہ رنگ سے کپڑے کو نقصان پہنچتا ہو تو اسے نقصان قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر کپڑا ایسا ہو کہ سیاہ رنگ سے اس کی قیمت بڑھ جاتی ہو تو سیاہ رنگ قیمت میں اضافے کا باعث ہو گا اور وہ سرخ رنگ کی طرح ہو گا۔ یہ بحث اس مقام کے علاوہ دوسرے مواقع میں بھی تفصیل سے بیان کی گئی ہے (شرح مختصر الکرخیؒ میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے)

اگر کپڑا ایسا ہو کہ سرخ رنگ دینے سے ناقص ہو جاتا ہو مثلاً اس کی قیمت تیس درہم ہو اور سرخ رنگ میں رنگنے کے بعد اس کی قیمت بیس درہم رہ جائے۔ تو امام محمدؒ کے ارشاد کے مطابق اس کپڑے کا معائنہ کیا جائے گا کہ جس میں سرخ رنگ اضافے کا باعث ہوتا ہے اور اگر یہ اضافہ مثلاً پانچ درہم ہو تو اس صورت میں مالک غاصب سے کپڑا اور پانچ درہم لے گا کیونکہ ہر دو پانچ میں سے ایک کا نقصان رنگ کی وجہ سے پورا ہو گیا۔ (یعنی اس رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں دس درہم کا نقصان ہوا۔ تو مالک کا حق تھا کہ وہ غاصب سے کپڑے کے ساتھ دس درہم وصول کرتا لیکن یہی

دوسرے کپڑے میں پانچ درہم کا اضافہ بھی کر دیتا ہے تو اس اضافے کا غاصب حق دار بنتا ہے۔ تو ایک پانچ درہم کا دوسرے پانچ درہم سے تقابل کیا گیا اور جو پانچ باقی بچ گئے وہ کپڑے کے ساتھ مالک کو دے دئیے گئے)

# فَصْلٌ

## (غصب کے متفرق مسائل)

**مسئلہ:** اگر ایک شخص نے کوئی مال معین غصب کرکے غائب کر دیا اور مالک نے اسے قیمت کا ضامن بنا کر قیمت وصول کرلی تو غاصب اس چیز کا مالک ہو جائے گا۔ یہ ہماری رائے ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غاصب مالک نہ ہوگا کیونکہ غصب ظلم محض ہے لہٰذا غصب ملکیت کا سبب نہ ہوگا۔ جیساکہ مدبّر میں ہوتا ہے (یعنی اگر مدبّر کو غصب کرکے غائب کردے اور مالک اس کی قیمت کا ضامن غاصب کو قرار دے کر قیمت وصول کرلے تو غاصب بالاتفاق مالک نہیں ہوتا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک بدل کا پورے طور پر مالک بن چکا ہے اور مبدل (یعنی مال مغصوب) میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہوسکے۔ پس غاصب قیمت ادا کرکے مالک بن جائے گا تاکہ اس سے ضرر دور کیا جاسکے۔ مدبّر کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ مدبّر ہونے کے حق کے پیشِ نظر

وہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف انتقال کے قابل نہیں۔ البتہ قاضی کی قضا سے عقد تدبیر فسخ ہو سکتا ہے لیکن اس کے بعد جو بیع واقع ہوتی ہے وہ محض مملوک پر واقع ہوتی ہے۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا قیمت کے سلسلے میں غاصب کا قول قسم کے ساتھ قابلِ قبول ہوگا کیونکہ مدعی یعنی مالک اضافے کا دعویٰ کرتا ہے اور غاصب اس سے منکر ہے۔ اور یہ مسلم اصول ہے کہ منکر کا قول قسم کے ساتھ تسلیم کیا جاتا ہے۔ البتہ اگر مالک اس سے زائد قیمت پر شہادت قائم کردے تو اس کی بات قابلِ قبول ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کو ایسی حجت کے ساتھ ثابت کردیا ہے جو لازم کرنے والی ہے۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر وہ مالِ عین ظاہر ہو گیا اور اس کی قیمت اس مقدار سے زیادہ ہے جو غاصب نے بطور تاوان دی لیکن اس نے جو مقدار ادا کی تھی وہ مالک کے کہنے کے مطابق کی تھی یا مالک کے گواہوں کی وجہ سے کی تھی۔ یا غاصب کے قسم سے انکار پر ادا کی گئی تھی تو اب مالک کو اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی کیونکہ مالِ عین پر غاصب کی ملکیت مکمل ہو چکی ہے۔ ایسے سبب کی وجہ سے جس سے مالک کی رضا متصل ہے۔ کیونکہ اس نے اسی مقدار کا مطالبہ کیا تھا۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم

کے مطابق تاوان لیا ہو (اور مال عین کے ظاہر ہونے پر اس کی قیمت زائد نظر آتی ہو) تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس تاوان کو باقی رکھے۔ اور اگر چاہے تو مالِ عین لے کر عوض لوٹا دے۔ کیونکہ مالک کی رضامندی اس مقدار پر پوری نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ اضافے کا مدعی تھا اور اصل قیمت سے کم لینے کی وجہ حُجّت کا موجود نہ ہونا تھا۔

اگر عین مال ظاہر ہوا اور اس کی قیمت تاوان کے مطابق ہو یا اس سے کم ہو اس آخری صورت میں (یعنی جب اس نے تاوان غاصب کے قول مع یمین کے مطابق قبول کیا ہو) تو ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے (کہ مالک کو اختیار ہے چاہے تو تاوان ہی باقی رکھے یا قیمت واپس کر کے مالِ عین لے لے) اور یہی صحیح تر ہے۔ امام کرخیؒ نے فرمایا کہ مالک کو اختیار نہ ہوگا۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ مالک کی رضامندی اس مقدار پر پوری نہیں ہوئی کیونکہ جس مقدار کا وہ مدعی تھا وہ اسے نہیں دی گئی اور عدمِ رضامندی کی صورت ہی میں خیار ثابت ہوا کرتا ہے۔

**مسئلہ**:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام غصب کر کے اسے فروخت کر دیا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان غاصب سے لے لیا۔ تو غاصب کی بیع جائز ہوگی۔ اگر اس نے غلام کو آزاد کر کے مالک کو قیمت بطور تاوان دی تو اس کا آزاد کرنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ غاصب کا ملک مغصوب میں ناقص طور پر ثابت ہوا ہے۔ اس لیے کہ ملک کا ثبوت وقتِ غصب کی طرف منسوب ہونے سے ہوا ہے۔

یا ضرورت و مجبوری کی بناء پر ثابت ہوا ہے (اور مجبوری کی وجہ سے یا کسی کی طرف منسوب ہونے والا ملک ناقص ہوتا ہے) اسی بناء پر یہ مالکیت غلام کی کمائی میں تو ظاہر ہوتی ہے (کہ غاصب اس کی کمائی لے سکتا ہے) لیکن مغصوب کی اولاد کے حق میں قابلِ اعتبار نہیں ہوتی۔ ناقص ملک بیع کے نافذ ہونے کے حق میں تو کفایت کرتی ہے لیکن عتق کے لیے کافی نہیں ہوتی ملکِ مکاتب کی طرح (یعنی مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے لیکن اپنی کمائی سے غلام آزاد نہیں کر سکتا)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مغصوبہ باندی کا بچہ اور اس کی نشوونما اور مغصوب باغ کا پھل غاصب کے ہاتھ میں بطور امانت ہے۔ اگر اس کے پاس تلف ہو جائے تو اس پر ضمان نہ ہوگی۔ البتہ اگر غاصب ان اشیاء میں زیادتی سے کام لے، یا مالک کے مطالبے پر ان اشیاء کو دینے سے انکار کرے (تو تلف ہونے کی صورت میں غاصب ان کا ضامن ہوگا)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مغصوبہ کے زوائد بھی مضمون یعنی قابلِ ضمان ہوتے ہیں۔ خواہ زوائد مغصوب سے متصل ہوں جیسے حُسن و جمال وغیرہ یا اس سے منفصل ہوں جیسے بچہ کیونکہ ان زوائد میں بھی غصب پایا جا رہا ہے اور غصب یہی ہے کہ دوسرے کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر قبضہ جما لیا جائے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص نے حرم سے ہرنی نکالی جس نے اس کے قبضہ میں بچہ جنا۔ تو

نکالنے والا ہرنی کے ساتھ بچے کا ضامن بھی ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر کے مال پر اس طرح قبضہ جما لینا کہ مالک کا ملک زائل ہو جائے غصب کہلاتا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب الغصب کے ابتدا میں بیان کر چکے ہیں۔

اور مالک کا قبضہ غصب کے وقت اس زائد چیز پر ثابت ہی نہ تھا کہ غاصب اسے زائل کرے اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ بچے پر مالک کا قبضہ ثابت تھا۔ تو بھی غاصب نے اس کو زائل نہیں کیا کیونکہ غاصب کے مسلمان ہونے کی بنا پر ظاہر یہی ہے کہ وہ بچے کو مالک کے پاس جانے سے منع نہیں کرے گا۔ حتیٰ کہ اگر غاصب مالک کے مطالبہ کرنے پر بھی روکے تو ضامن ہوگا۔ اسی طرح غاصب اگر تعدی سے کام لے تو بھی ضامن ہوگا جیسے کتاب یعنی قدوری میں مذکور ہے۔ تعدّی کی صورت یہ ہے کہ غاصب اسے تلف کردے یا بکری کے بچے کو ذبح کر کے کھا جائے۔ یا جاریہ کے بچے کو فروخت کر کے مشتری کے سپرد کردے۔

آپ کا ہرنی کے بچے کی نظیر پیش کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ حرم سے نکالی ہوئی ہرنی کے بچے کا نکالنے والا شخص ضامن نہ ہوگا اگر وہ بچہ نکالنے والے کو حرم کی جانب چھوڑنے کی قدرت اور مہلت پانے سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا۔ کیونکہ اس صورت میں روک نہیں پائی جاتی۔ البتہ اس صورت میں ضرور ضامن ہوگا جب کہ چھوڑ دینے کی قدرت حاصل ہونے کے بعد ہلاک ہو۔ کیونکہ صاحب حق یعنی شریعت کے مطالبہ کے

بعد اس نے روکا۔ ہمارے اکثر مشائخ کا یہی قول ہے۔

اگر حکم کو مطلق طور پر جاری کیا جائے (کہ چھوڑنے کی قدرت حاصل ہو یا نہ ہو اس پر ضمان ہے) تو یہ جنایت کی ضمان ہے (غصب کی نہیں ہے) جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جنایت کے متکرر ہونے سے ضمان بھی متکرر ہوتی ہے۔ اور یہ ضمان تو اس ہرنی کے نکالنے یا شکار کرنے یا اعانت کرنے یا اشارہ کرنے سے بھی واجب ہو جاتی ہے تو جو چیز اس سے بڑھ کر ہے اس سے بدرجہ اولیٰ ضمان واجب ہوگی۔ اور فوق الاعانت یا فوق الاشارہ یہ چیز ہے کہ اس شے پر جو امن کی مستحق ہے اس پر قبضے کو ثابت کر دیا جائے (کیونکہ حرم کے ہر جانور کو امن کا حق حاصل ہے اس پر قبضہ جمانا جنایت ہے)

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ولادت کی بناء پر جاریہ میں جس قدر نقصان ہو وہ غاصب کی ضمان میں ہوگا۔ اگر بچے کی قیمت سے اس نقصان کی تلافی ممکن ہو تو بچے کی قیمت سے جبر نقصان کیا جائے گا اور غاصب سے نقصان کی ضمانت ساقط ہو جائے گی۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بچے کے ذریعے نقصان کا تدارک نہیں کیا جائے گا کیونکہ بچہ تو خود مالک کی ملک میں ہے تو یہ ممکن نہیں کہ اس کی ملکیت خود اس کی ملکیت کے نقصان کا تدارک کرے جیسا کہ ہرنی کے بچے کی صورت میں (مثلاً جس ہرنی کو حرم سے نکال لایا۔ بچہ جننے کی وجہ سے ہرنی کمزور ہو گئی اور اس کی قیمت میں نقصان ہو گیا۔ اور بچے کی قیمت اتنی

ہے کہ نقصان پورا کیا جا سکتا ہے۔ تو اس پر جبر نقصان سے یہ ممکن نہیں کہ نقصان کا ضمان ساقط ہو جائے۔ عینی شرح ہدایہ) یا جیسے بچہ واپس کرنے سے پہلے مرگیا۔ یا ماں مرگئی ولادت کی وجہ سے درآنحالیکہ یہ بچہ اس نقصان کو پورا کر سکتا ہے (تو ان صورتوں میں ضمانِ نقصان ساقط نہیں ہوتا۔ اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی ساقط نہ ہوگا) اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کسی کی بکری کی اُون کاٹ لے یا غیر کے درخت کی شاخیں کاٹ دے یا دوسرے کے غلام کو خصی کر دے یا اسے صنعت وحرفت کی تعلیم دے اور یہ تعلیم اسے کمزور کر دے۔ (تو ان تمام صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے۔ مثلاً بکری کی صوف کاٹی اور اس کے بال پھر اُگ آئے۔ اسی طرح درخت کی شاخیں پھر اُگ آئیں۔ اگرچہ مقطوع صوف اور شاخوں سے نقصان کا تدارک ممکن ہے۔ یا خصی کرنے سے غلام کی قیمت بڑھ گئی یا صنعت وحرفت کی تعلیم سے غلام کی قیمت بڑھ گئی اور اس اضافے سے اگرچہ نقصان کا تدارک ممکن ہے لیکن پھر بھی غاصب پر نقصان کا ضمان واجب ہوگا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافے اور نقصان دونوں کا سبب ایک ہے اور وہ سبب ولادت یا قرار نطفہ ہے جیسا کہ معروف ہے تو ایسی صورت میں ولادت کو نقصان شمار نہیں کیا جائے گا اور وہ موجب ضمان بھی نہ ہوگی۔ اور اس کی صورت ایسے ہی ہوگی کہ اگر موٹی تازی جاریہ غصب کرے اور وہ کمزور ہو جائے لیکن وہ پھر پہلی حالت پر آ جائے یا اس کے سامنے کے

دو دانت گر کر پھر نکل آئیں یا مغصوب غلام کا ہاتھ غاصب کے قبضہ میں کٹ گیا۔ غاصب نے دیت وصول کر لی۔ اور وہ دیت مع غلام مالک کو واپس کر دی تو ان چیزوں میں سے ہر ایک کو جو بعد میں رو نما ہوئی نقصان قطع کے بدلہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

ہرنی کے بچے کے مسئلے کو ہم تسلیم نہیں کرتے (کہ ولادت کی وجہ سے جو نقصان ہوا بچہ اس کا تدارک نہیں کر سکتا بلکہ اس کا تدارک قیمت سے ہوتا ہے اگر ماں بھی لیں تو بھی بچے میں نقصان کے تدارک کی صلاحیت نہیں کیونکہ بچہ خود مضمون ہے۔ کذا فی حاشیۃ الہدایہ) اسی طرح اگر ماں ولادت کی وجہ سے مر جائے (اور بچے کی قیمت اتنی ہو کہ جبر نقصان ہو سکتا ہے تو غیر ظاہر الروایۃ کے مطابق نقصان کا تدارک ہو جائے گا، البتہ ظاہر الروایۃ کے مطابق جبر نقصان نہ ہوگا) تو اس روایت کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کی موت کے لیے سبب کی حیثیت نہیں رکھتی کیونکہ اکثر اوقات ولادت موت پر منتج نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب بچہ واپسی سے پہلے مر گیا (تو بھی غاصب ضامن ہوگا) کیونکہ ذمہ سے بری ہونے کے لیے اصل یعنی ماں کو واپس کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح برا رۃ حاصل کرنے کے لیے اس کے خلیفہ اور قائم مقام کو واپس کرنا بھی ضروری ہے۔ (یعنی اس نے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا واجب تھا لیکن اس نے بوجہ ولادت ناقص صورت میں واپس کیا۔ تو اس نقصان کا قائم مقام یعنی بچہ واپس کرنا ضروری تھا اور جب بچہ واپس

نہ کرے تو ضامن ہوگا۔ زیر بحث صورت میں چونکہ بچہ مر چکا ہے اور قیمت کے نقصان کے تدارک کی کوئی چیز نہیں تو غاصب پر ضمان لازم ہوگی) خصی کرنے کو مالیت میں زیادتی شمار نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ تو بعض فاسق لوگوں کی خواہش ہوتی ہے۔ اکہ ایسے غلام سے وضع فطرت کے خلاف فعل کیا جائے۔ یا ایسے لوگ گھروں میں بے کھٹک آ سکتے ہیں۔ یعنی وہ انھیں محرم تصور کر لیتے ہیں لہٰذا شرعاً یہ جائز نہیں) اس کے علاوہ دیگر مسائل میں جو کہ آپ نے بطور نظیر پیش کیے ہیں سبب میں اتحاد نہیں پایا جاتا کیونکہ حروف کاٹنے میں نقصان کا سبب قطع ہے اور زیادتی کا سبب نشو و نما ہے۔ اور اسی طرح غلام میں کمزوری کا سبب تعلیم ہے اور زیادتی کا سبب اس کا فہم و ذکاء ہے۔

**مسئلہ**:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے ایک جاریہ غصب کی۔ اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ حاملہ ہوگئی پھر اسے مالک کو لوٹا دیا اور مالک کے ہاں نفاس کے دنوں میں مرگئی تو غاصب اس کی قیمت کا اس دن کے حساب سے ضامن ہوگا کہ جس دن نطفہ قرار پایا تھا۔ اور حرہ عورت کی صورت میں غاصب پر ضمان نہیں ہوتا (مثلاً ایک شخص نے حرہ سے جبراً زنا کیا۔ وہ حاملہ ہوگئی اور نفاس کے دنوں میں مر گئی تو اس کا ضمان نہ ہوگا) یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبینؒ نے فرمایا کہ غاصب جاریہ کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ واپس کرنے سے واپسی کا معاملہ صحیح ہوگیا۔ اور جاریہ

کی ہلاکت ایسے سبب سے ظہور پذیر ہوئی ہے جو مالک کے ہاں پیدا ہوا۔
اور وہ ولادت ہے۔ پس غاصب ضامن نہ ہوگا۔ جیسا کہ جاریہ کو غاصب
کے ہاں بخار آ جائے اسے بخار کی حالت میں واپس کر دیا جائے اور
مالک کے ہاں اگر اسی بخار سے مر جائے (تو غاصب ضامن نہیں ہوتا) یا
جاریہ غاصب کے ہاں زنا کا ارتکاب کرے۔ غاصب اسے واپس کر
دے۔ اور مالک کے ہاں اسے کوڑوں کی شرعی سزا دی جائے جس سے وہ
مر جائے (تو غاصب ضامن نہیں ہوتا) یا جس طرح ایک شخص جاریہ خریدے
وہ بائع کے ہاں حاملہ ہو (لیکن مشتری کو اس کا علم نہ ہو) پس مشتری کے
ہاں اس نے بچہ جنا اور ایام نفاس میں مرگئی تو ثمن کے بارے میں بالاتفاق
بائع کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا (ایسا ہی غصب کی صورت میں بھی ہوگا)
امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے ایسی حالت میں جاریہ کو
غصب کیا کہ اس میں تلف کا سبب موجود نہ تھا لیکن جب اس نے واپس
کیا تو اس میں یہ سبب موجود تھا۔ لہٰذا واپسی اس صفت پر نہ ہوئی جس صفت
پر اس نے غصب کیا تھا۔ اس لیے واپسی صحیح نہ ہوگی۔ اور اس کی صورت
ایسی ہوگی کہ جاریہ غاصب کے ہاں کسی جنایت کا ارتکاب کرے جس کی سزا
میں اسے مالک کے ہاں قتل کر دیا جائے یا اسے وَلیِّ جنایت کے سپرد
کر دیا جائے بایں طور کہ جنایت خطأ ہو (یعنی اس نے قتل خطا کا
ارتکاب کیا ہو) تو ان صورتوں میں مالک غاصب سے جاریہ کی پوری
قیمت کے لیے رجوع کرتا ہے۔ اسی طرح زیر بحث صورت میں بھی

ہوگا۔ بخلاف حُرّہ کے کہ وہ غصب سے مضمونہ نہیں ہوتی (کیونکہ حرہ عورت مال نہیں اور ضمان مال کی ہوا کرتی ہے) کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہے۔

آپ کا خرید کے مسئلے کو نظیر بنانا درست نہیں کیونکہ خرید کی صورت میں ابتدائی سپردگی واجب ہوتی ہے (کہ بائع پر عقد کے وقت جیسی سپردگی واجب تھی اس نے ویسی ہی کردی) اور زیر بحث صورت میں جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ واپسی کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ (یعنی غاصب نے جس صفت اور حالت میں جاریہ غصب کی تھی۔ اسی صفت اور حالت پر اسے واپس نہیں کیا گیا) نیز مسئلۂ زناء کو نظیر بنانا بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ زناء ایسی ضرب کا موجب ہے جو مضروب کو درد والم پہنچائے نہ کہ وہ ضرب مضروب کو زخمی کر دے یا اسے تلف کر دے۔ تو غاصب کے قبضہ میں موت کا سبب نہیں پایا گیا (یعنی دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ زناء کی صورت جو غاصب کے ہاں پائی گئی وہ سبب موت نہیں ہے بلکہ اس سزا سے مقصد صرف انسان کو دکھ پہنچانا ہے کہ وہ آئندہ ایسے فعل کا ارتکاب نہ کرے۔ اور زیر بحث صورت میں سبب موت غاصب کے ہاں پیدا ہوا ہے، اس لیے غاصب کو ضامن قرار دیا جاتا ہے)

**مسئلہ**: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ غاصب مغصوب شے سے حاصل کردہ منافع کا ضامن نہ ہوگا۔ البتہ اگر استعمال سے اس چیز میں کوئی کمی آجائے تو نقصان کا ضامن ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غاصب منافع کا ضامن ہوگا اور اس پر اجرِ مثل واجب ہوگا (یعنی مارکیٹ اور عرف کے لحاظ سے منافع کی قیمت مقرر کی جائیگی) اور دونوں مذہبوں (یعنی احناف وشوافع) میں اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ مغصوب شئے کو معطل چھوڑے رکھے یا اس میں سکونت اختیار کرے (جب کہ مغصوب عمارت ہو)

امام مالکؒ کا ارشاد ہے اگر وہ سکونت اختیار کرے تو اس پر اجرِ مثل واجب ہوگا (مارکیٹ کے لحاظ سے) اور اگر معطل چھوڑے رکھے تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اموال کے منافع متقوم ہوتے ہیں۔ حتّٰی کہ عقود کے ذریعے وہ قابلِ ضمان ہوتے ہیں اسی طرح وہ غصوب (یعنی غصب کرنے) سے بھی قابلِ ضمان ہوں گے۔ (یعنی جس طرح اجارے میں مکان کا کرایہ قابلِ ضمان ہے۔ اسی طرح غصب کی صورت میں بھی ہوگا کیونکہ دونوں صورتوں میں سکونت کے منافع یکساں ہوتے ہیں)

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع غاصب کی ملکیت میں پیدا ہوئے ہیں۔ (کیونکہ وہ مغصوب کا ضمان ادا کر چکا ہے) تو یہ منافع غاصب کے امکان اور اس کے تصرف سے پیدا ہوئے اس لیے کہ وہ مالک کی ملکیت میں پیدا نہ ہوئے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منافع ان اعراض کے قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں جو باقی رہنے والے نہیں ہوتے لہٰذا غاصب دفعِ ضرورت کے لیے ان کا مالک متصور ہوگا اور انسان اپنی ملکیت کی ضمان نہیں دیا کرتا۔ اور اسے کیونکر

ضامن قرار دیا جا سکتا ہے جب کہ منافع کا غصب کرنا یا ان کا تلف کرنا متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کا بقاء ممکن نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ منافع کو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں۔ کیونکہ منافع جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں (اس لیے اعیان کو قابلِ ضمان بنانا تو قرینِ قیاس ہے مگر منافع کو قابل ضمان بنانا مناسب نظر نہیں آتا) ان ماخذ اور احکام کی پوری تفصیل مختلف الروایۃ لابی اللیث میں مکمل طور پر موجود ہے۔

امام شافعیؒ کی اس دلیل — کہ منافع متقوّم ہوتے ہیں — کا جواب دیتے ہوئے فرمایا۔ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ منافع بذاتہٖ متقوم ہوتے ہیں بلکہ ان کا باقیمت ہونا ضرورت کے پیش نظر ہوتا ہے جب کہ اس پر عقد وارد ہو (جیسے اجارہ) لیکن غصب کی صورت میں کسی قسم کا عقد نہیں پایا جاتا۔ البتہ اگر اس کے استعمال سے مغصوب چیز میں کمی آجائے تو اس نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ اس کے استعمال سے مالِ عین کے بعض اجزاء ضائع ہو گئے (شریعتِ اسلامیہ کی نظر میں غصب امر ممنوع ہے کیونکہ یہ حقوق العباد پر ڈاکہ ڈالنے کی ایک صورت ہے۔ اگر غاصب پر جرمانہ نہ کیا جائے تو اس سے غصب کا دروازہ کھل جائے گا اور کمزور لوگوں کا مال محفوظ نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کا نظریہ اس دور میں زیادہ قابلِ قبول ہے کہ مغصوب شئے کو معطّل رکھا جائے یا استعمال میں لایا جائے دونوں صورتوں میں غاصب سے تاوان لیا جائے مثلاً ایک شخص سے ٹیکسی کار چھین لی گئی غاصب اسے استعمال کرے یا گھر

لاکر کھڑا کر دے مالک کا نقصان یقینی ہے۔ کیونکہ کار اگر اس کے پاس ہوتی تو کچھ نہ کچھ کما لیتا۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ بہر صورت اس پر کار کی روزانہ آمدنی کی اوسط کے مطابق تاوان عائد کیا جائے تاکہ وہ آئندہ ایسے فعل کے ارتکاب سے احتراز کرے اور غریب ٹیکسی ڈرائیور کا بھی نقصان نہ ہو اور دوسرے لوگوں کو بھی سبق حاصل ہو۔ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَاب)۔

# فَصْلٌ فِی غَصْبِ مَا لَا یَتَقَوَّمُ

## (ایسی اشیاء کے بیان میں جو متقوّم نہیں)

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب کسی مسلمان شخص نے ذمّی کا شراب یا خنزیر ضائع کر دیا تو مسلمان شخص قیمت کا ضامن ہوگا۔ لیکن اگر کسی مسلمان کا شراب یا خنزیر تلف کرے تو ضامن نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذمّی کا شراب یا خنزیر تلف کرنے کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور اس صورت میں احناف اور شوافع کے درمیان اسی طرح کا اختلاف ہے جب کہ یہ چیزیں ایک ذمی دوسرے ذمی کی تلف کر دے یا ایک ذمی دوسرے سے ان کی بیع کرے (ہمارے نزدیک ضمان لازم ہوگی اور بیع جائز ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نہ ضمان واجب ہوگی اور نہ بیع جائز ہوگی)

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر و خنزیر کا تقوّم ساقط ہے۔ اسی طرح ذمّی کے حق میں بھی ساقط ہے کیونکہ دارالاسلام میں اقامت پذیر ہونے اور عقدِ ذمہ کی وجہ سے یہ لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں۔ تو خمر و خنزیر کے اتلاف سے مالِ متقوم یعنی ضمان واجب نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خمر و خنزیر کا تقوّم ان کے حق میں باقی ہے۔ کیونکہ شراب کی ان کے نزدیک وہی حیثیت ہے جو ہمارے ہاں سرکہ کی ہے اور خنزیر ان کے ہاں ایسا ہی قابلِ خوردنی جانور ہے جیسے ہمارے ہاں بکری۔ اور ہم شریعتِ اسلام کی طرف سے مأمور ہیں کہ ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑیں (یعنی مذہبی طور پر ان سے تعرّض نہ کریں) اور جزیہ و عقدِ ذمہ کی وجہ سے تلوار کو ان سے اٹھا لیا گیا ہے۔ لہٰذا ایسے احکام کا ان پر اجراء متعذّر ہوگا۔ جب ان کے حق میں تقوم کا باقی رہنا ثابت ہو گیا تو مالِ مملوک متقوم کا تلف کرنا لازم آیا اس لیے غاصب یعنی تلف کرنے والا ضامن ہوگا۔

بخلاف مردار یا خون تلف کرنے کے کیونکہ کسی مذہب و ملّت کا پیرو کار بھی ان کی مالیت اور تقوم کا اعتقاد نہیں رکھتا (لہٰذا تلف کی صورت میں ان کا ضمان واجب نہ ہوگا) البتہ اتنی بات ہے کہ شراب اگرچہ ذوات الامثال کے قبیل سے ہے لیکن اس کے تلف کرنے کی صورت میں مسلمان پر شراب کا مثل دینا واجب نہ ہوگا بلکہ قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کے لیے اس کی تملیک ممنوع ہے (یعنی جس طرح وہ شراب کو اپنی ملک میں نہیں لا سکتا اسی طرح دوسرے کی ملک میں بھی نہیں دے سکتا) کیونکہ اس میں شراب کا اعزاز لازم آتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ دو ذمیوں میں شراب کی خرید و فروخت ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ذمی کو نہ تو مالک بننا ممنوع ہے اور نہ دوسرے

کو مالک بنانا۔

نہیں جو حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان سے تعرّض نہ کریں اور انھیں اپنے معتقدات پر عمل کرنے دیں اس میں سودی معاملات شامل نہ ہوں گے۔ کیونکہ ربوٰا ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے مَنْ اَرْبیٰ فَلَیْسَ بَیْنَنَا وَبَیْنَہٗ عَہْدٌ یعنی جو شخص سود کا کاروبار کرے اس کے اور ہمارے درمیان کوئی عہد نہیں) بخلاف اس غلام مرتد کے جو کسی ذمی کا غلام ہو تو اسے معافی نہیں دی جائے گی کیونکہ ہم نے ذمیوں سے یہ معاہدہ نہیں کیا کہ ہم مرتد سے تعرض نہ کریں گے اس لیے کہ ایسا کرنے میں دین کا استخفاف لازم آتا ہے۔ اور بخلاف اس کے کہ اگر کسی مجتہد کے نزدیک ایسا ذبیحہ حلال ہو جس پر عمداً بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دیا گیا ہو تو اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔ کیونکہ حجت و دلیل سے قائل کی ولایت حاصل ہے (غایہ شرح ہدایہ میں مذکور ہے کہ اس جملے کا تعلق اس مسئلے سے ہے کہ ہم اہل ذمہ کو ان کے معتقدات پر باقی چھوڑ دیں۔ اور ان سے تعرض نہ کریں۔ تو اس اصول سے ہم پر یہ بھی واجب آتا ہے کہ ہم اہل اجتہاد کو بھی ان کے معتقدات پر باقی چھوڑ دیں۔ اور ان سے تعرض نہ کریں حالانکہ ساتھ ہی ساتھ احتمال صحت بھی موجود ہے کہ شاید دوسرا مجتہد ہی صحیح کہتا ہو۔ اب اصل مسئلہ کی طرف آئیے کہ متروک التسمیہ عامداً ہمارے نزدیک حلال نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہے۔

مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ حاشیہ ہدایہ میں رقمطراز ہیں۔ ایک حنفی

نے ایسا جانور تلف کر دیا جس پر عمداً بسم اللہ بوقت ذبح نہیں پڑھی گئی اور وہ جانور ایک شافعی المذہب کی ملکیت ہے۔ جن کے نزدیک ایسا کرنا مباح ہے تو حنفی پر اتلاف کی ضمان نہ ہوگی کیونکہ حنفی شخص کو حجّت قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ یعنی اس جانور کو ہرگز نہ کھاؤ جس پر اللہ تعالیٰ کا اسم گرامی ذکر نہ کیا جائے بے شک یہ فسق ہے۔ حنفی کے نزدیک یہ آیت متروک التسمیہ کی حرمت پر صریح ثبوت ہے لہٰذا وہ اتلاف کی صورت میں ضامن نہ ہوگا)

**مسئلہ:** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے مسلمان سے شراب غصب کر لیا اور اس کا سرکہ بنا لیا۔ اور مسلمان سے مردار کی کھال غصب کی اور اسے دباغت دی تو صاحب خمر کو اختیار ہے کہ وہ سرکہ بغیر کچھ دیے لے لے اور اسی طرح کھال بھی واپس لے سکتا ہے لیکن دباغت کی وجہ سے قیمت میں جو اضافہ ہوا اس قدر غاصب کو دے دے۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اس کی مراد پہلی صورت میں یہ ہے کہ اس نے شراب کو دھوپ سے سائے میں منتقل کر کے یا اس کے برعکس سائے سے دھوپ میں منتقل کر کے سرکہ بنایا ہو۔

اور دوسری صورت میں مراد یہ ہے کہ جب اس نے دباغت کے لیے کوئی قیمتی چیز استعمال کی ہو۔ جیسے قرظ کے پتے اور چھال یا مازو یا اسی طرح کی کوئی اور چیز (قرظ کیکر کی طرح ایک درخت ہیں کو سلم

کہا جاتا ہے۔ (دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکے میں تبدیل کردینا شراب کو پاک کردینا ہے جیسے ناپاک کپڑے کو دھو کر پاک کردیا جائے لہٰذا یہ اپنے مالک کی ملکیت میں باقی رہے گا۔ کیونکہ اس عمل سے اس میں کسی قسم کی مالیت ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن دباغت کی مذکورہ صورت میں کھال کے ساتھ غاصب کا باقیمت مال وابستہ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ غاصب کی طرف سے رنگ کپڑے سے قائم ہوجاتا ہے لہٰذا دباغت کپڑے میں رنگ کے قائم مقام ہوگی۔ اس لیے صاحب خمر سرکے کو بغیر کچھ دیے لے لے گا لیکن کھال لینے کی صورت میں دباغت کے اضافے کی قیمت ادا کرے گا۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ کھال کو ذبح کی ہوئی کھال غیر مدبوغ قرار دیتے ہوئے اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور پھر مدبوغ کے لحاظ سے اس کی قیمت لگائی جائے گی اور ان دونوں کی قیمت میں جو فرق ہے اس کی ادائیگی کی جائے گی۔ غاصب تو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے حق کے وصول ہونے تک کھال کو اپنے پاس روک سکتا ہے۔ جیسا کہ بائع کو بیع میں ثمن کے وصول کرنے تک مبیع کو روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔

**مسئلہ:**۔ امام محمدؒ نے فرمایا۔ اگر غاصب سرکہ یا مدبوغ کھال تلف کردے تو بالاجماع سرکے کا ضامن ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کھال کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کہتے ہیں کہ مدبوغ کھال کا ضامن ہوگا اور مالک دباغت کے اضافے کے مطابق قیمت دے گا۔ اگر

یہ کھال غاصب کے ہاتھ میں خود بخود تلف ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا۔ یہ متفقہ فیصلہ ہے۔

سرکہ کی ضمانت کی وجہ یہ ہے کہ جب سرکہ مالک کی ملکیت پر باقی ہے اور وہ مالِ متقوم بھی ہے۔ تو غاصب اتلاف کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ اور اس پر اس کی مثل واجب ہوگی۔ کیونکہ سرکہ ذوات الامثال کے قبیل سے ہے۔

کھال کے بارے میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ حتیٰ کہ مالک کو اس کے لینے کا اختیار ہے اور وہ مالِ متقوم بھی ہے۔ لہٰذا غاصب اتلاف کی صورت میں دباغت کی ہوئی کھال کے حساب سے تاوان دے گا۔ اور مالک اس کو وہ رقم ادا کر دے گا جو دباغت پر خرچ آئی۔ جیسے کہ ایک کپڑا غصب کرے اور اسے رنگ دے۔ پھر اُسے تلف کر دے تو غاصب اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوگا اور مالکِ ثوب اسے رقم کی وہ مقدار واپس کر دے گا جو اس نے رنگ پر خرچ کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ غاصب پر اس کا واپس کرنا واجب تھا۔ لیکن جب اس نے اسے تلف کر دیا تو اس کی بجائے اس کی قیمت واپس کر دے۔ جیسا کہ مستعار چیز کا حکم ہے (کہ مستعار چیز کو واپس کیا جائے اگر اسے تلف کر دے تو قیمت کی ادائیگی کرے)

اسی سے تلف اور اتلاف کا حکم واضح ہو گیا (کہ اتلاف میں ضامن

ہو گا اور اس چیز کے خود بخود تلف ہونے کی صورت میں ضامن نہ ہو گا) اور صاحبینؒ کا یہ قول کہ "دباغت سے جو اضافہ ہو مالک اس کو ادا کرے" اختلاف جنس کی صورت پر محمول ہے۔ (مثلاً قاضی نے جلد کی قیمت دراہم سے لگائی اور دباغت کی قیمت دنانیر سے تو غاصب قیمت کا ضامن ہو گا اور دباغ کا اضافہ مالک سے وصول کرے گا۔ عنایہ) اور اگر جنس متحد ہو تو اس کی ضرورت نہیں۔ بلکہ غاصب کے ذمہ سے وہ مقدار جو اسے دی جانی ہے کم کر دی جائے گی اور باقی رقم وصول کر لی جائے گی۔ (مثلاً کھال کی قیمت چالیس روپے ہے اور دباغت کا خرچ دس روپے۔ تو غاصب سے تیس روپے لے لیے جائیں گے) کیونکہ اس صورت میں کوئی خاص فائدہ نہیں کہ پہلے اس سے مغصوب چیز کی پوری قیمت وصول کر لی جائے پھر اسے دباغت کے اخراجات کی رقم واپس کی جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے دباغت کے عمل سے کھال میں تقوّم پیدا ہو گیا اور دباغت کی صنعت متقوم ہے کیونکہ اس نے دباغت کے لیے مالِ متقوم استعمال کیا ہے۔ اسی بناء پر غاصب کو اختیار ہے کہ جب تک دباغت کے اخراجات اسے وصول نہ ہوں وہ کھال کو اپنے پاس روک لے۔ تو یہ مالیت و تقوم غاصب کا حق ہوا۔ اور یہ کھال تقوم میں غاصب کی ملکیت کے تابع ہو گی۔ چونکہ اصل یعنی صنعت غاصب کے ذمہ مضمون یعنی قابلِ ضمان نہیں ہوتی۔ لہٰذا اصل

کا تابع یعنی کھال بھی قابل ضمان نہ ہوگی ۔جیسا کہ کھال جب اس کے کسی عمل کے بغیر خود بخود تلف ہوجائے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔

بخلاف اس کے کھال کی واپسی اس صورت میں واجب ہوتی ہے جب کہ کھال موجود اور باقی ہو۔ کیونکہ واپسی کا وجوب ملک کے تابع ہوتا ہے۔ ملکیت کے حق میں یہ کھال اس کی صنعت یعنی دباغت کے تابع نہیں کیونکہ ملکیت تو دباغت سے پہلے ہی ثابت ہے۔ اگرچہ وہ متقوم نہ ہو بخلاف اس کھال کے جو ذبح شدہ جانور کی ہو۔ کہ وہ پاک و باقیمت ہوتی ہے اور بخلاف کپڑے کے کیونکہ مذبوحہ کھال اور کپڑے کا باقیمت ہونا دباغت اور رنگ سے پہلے ہی ثابت تھا۔ لہٰذا یہ غاصب کی صنعت کے تابع نہ ہوں گے۔

اگر مدبوغ کھال — جس کی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی — غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک چاہے کہ اس مدبوغ کھال کو غاصب کے پاس رہنے دے اور اس سے کھال کی قیمت وصول کرلے تو بعض حضرات نے کہا کہ مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ دباغت سے پہلے مردار کھال باقیمت نہیں ہوتی۔ بخلاف کپڑے کو رنگنے کے، کیونکہ رنگ سے پہلے بھی کپڑا قیمتی مال ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ مالک کو اختیار نہ ہونا امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اسے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کیونکہ مالک نے جب کھال کو غاصب کے ذمے چھوڑ دیا اور اس سے

قیمت لے لی (اور غاصب کو دباغت کے اخراجات نہ دیے) تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز متصور ہوگا۔ تو تلف کرنے کی طرح ہوگا۔ اور اتلاف کی صورت میں بھی یہی اختلاف ہے جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔ (کہ امامؒ کے نزدیک ضمان نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے)۔

الغرض جب صاحبینؒ کے نزدیک مالک کو ضامن بنانے کی ولایت حاصل ہے تو اس بات کے مدنظر بعض مشائخ نے کہا کہ مالک غاصب سے مدبوغ کھال کی قیمت وصول کرے اور دباغت کے اخراجات اسے ادا کر دے جیسا کہ اتلاف کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ غیر مدبوغ مذبوحہ کھال کی قیمت وصول کرے۔

اگر غاصب نے ایسے طور پر دباغت کی کہ اسے کچھ خرچ نہ کرنا پڑا مثلاً مٹی سے دباغت کی یا دھوپ میں ڈال کر مدبوغ کر لیا تو وہ بلا کسی عوض کے مالک کی ہوگی۔ کیونکہ یہ ناپاک کپڑے کو دھونے کی طرح ہے۔ اور اگر غاصب نے اسے جان بوجھ کر تلف کیا تو جمہور مشائخ کے نزدیک مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ پاک غیر مدبوغ کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ دباغت کا وصف ایسا وصف ہے کہ اسے غاصب ہی نے پیدا کیا ہے لہٰذا وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔

قول اوّل جس پر اکثر مشائخ ہیں، کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت کھال کے تابع ہے۔ اس سے الگ نہیں ہوگا۔ لہٰذا جب اصل کھال

کی ضمانت اس پر واجب ہوئی تو اس صفت کے ساتھ واجب ہوگی۔
(اس لیے مدبوغ کھال کی ضمانت واجب ہوگی۔ یہ مسئلہ مردار کھال
کے متعلق تھا)

جب غاصب نے شراب میں نمک ڈال کر اسے سرکے میں تبدیل
کیا تو مشائخ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں سرکہ غاصب کی ملکیت
میں آجائے گا اور غاصب پر کچھ لازم نہ ہوگا (کیونکہ شراب مسلم کے نزدیک
غیر متقوّم ہے) اور صاحبینؒ کے نزدیک سرکہ صاحب خمر لے لے گا
اور نمک کا جس قدر اضافہ ہوا ہے وہ مالک کو دے دے گا۔ جیساکہ
کھال کی دباغت میں ہوتا ہے۔ صاحبین کے اس قول — کہ جس قدر
نمک کا اضافہ ہے وہ مالک کو دے دے — کا مطلب یہ ہے
کہ نمک کے برابر وزن کا سرکہ اس میں سے دے دے۔ اگر مالک سرکے
کو غاصب کے پاس چھوڑ کر ضمان وصول کرنا چاہے تو اس کا وہی حکم
ہے کہ مشائخ کے وہی دو قول ہیں جو کھال کی دباغت میں بیان کیے گئے
ہیں (یعنی بعض کے نزدیک مالک کو بالاتفاق یہ اختیار نہیں کیونکہ سرکہ
ڈالنے سے پہلے شراب غیر متقوم تھا۔ اور بعض کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ
کے نزدیک یہی حکم ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک مالک تاوان لے سکتا ہے)
اگر سرکہ ڈالے ہوئے شراب کو غاصب نے تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ
کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا جیساکہ
مردار کھال کی دباغت کے بعد تلف کرنے کا حکم ہے۔

اگر غاصب نے شراب میں سرکہ ڈال کر اسے سرکہ بنایا تو امام محمدؒ کے نزدیک اگر شراب سرکہ ڈالتے ہی سرکہ بن جائے تو غاصب اس کا مالک ہوگا اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو ایسی صورت میں تلف کیا ہے کہ وہ مالِ متقوم نہ تھا۔ لیکن اگر شراب سرکے میں تبدیل ہونے میں کچھ وقت لے بایں طور کہ سرکے کی جو مقدار اس میں ڈالی گئی ہے بہت کم تھی۔ تو یہ سرکہ ان دونوں میں ہر ایک کے پیمانے کے مطابق مشترک ہوگا۔ (یعنی غاصب اپنے سرکے کی مقدار کے مطابق اور مالک اپنے شراب کی مقدار کے مطابق) گویا کہ غاصب نے سرکے میں سرکہ ملایا ہے (اگرچہ سرکہ ملاتے وقت دوسری چیز شراب تھی) اور یہ امام محمدؒ کے اصول کے مطابق اتلاف نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں سرکہ غاصب کے لیے ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امامؒ کے نزدیک تو محض ملانا ہی استہلاک ہے۔ البتہ ایسے استہلاک میں تاوان اس لیے نہیں کہ اس نے اپنا قیمتی مال ایک غیر متقوم چیز میں ڈالا ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں استہلاک کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔ (پہلی صورت یعنی جب سرکہ ملاتے ہی شراب سرکہ بن جائے) جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ وہ غاصب کا ملک بن جاتا ہے اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی) لیکن دوسری صورت (یعنی جب دیر کے بعد شراب سرکے میں تبدیل ہو) میں ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے

کے ہلک کو تلف کیا۔

بعض مشائخ نے کتاب یعنی الجامع الصغیر میں بیان کردہ حکم کو اطلاق پر جاری کیا ہے کہ مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ مذکورہ تمام صورتوں میں سرکے کو مفت ہی لے سکتا ہے کیونکہ جو نمک یا سرکہ شراب میں ڈالا گیا وہ شراب میں مل کر معدوم ہو گیا۔ لہٰذا نمک یا سرکہ متقوم نہ رہا۔ اس حکم کے بارے میں مشائخ کے اقوال میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے جس کی تفصیل ہم نے کفایۃ المنتہی میں درج کی ہے۔ (کتاب کے مذکورہ جملے کا مطلب یہ ہے کہ بعض مشائخ نے جامع صغیر میں مذکور مسئلے کہ شراب کا مالک سرکہ کو مفت لے سکتا ہے اکو مطلق نہیں رکھا۔ بلکہ مقید طور پر بیان کیا ہے کہ جب شراب کو کسی قیمتی چیز کے ملانے کے سوا سرکہ بنائے تو مفت لے سکتا ہے۔ لیکن صاحب ہدایہ نے بیان کر دیا کہ اکثر حضرات کے نزدیک یہ حکم مطلق ہے)

**مسئلہ:**۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے کسی مسلمان کی بربط یعنی سارنگی توڑ دی یا طبلہ یا مزمار یعنی ستار یا دف یعنی ڈھولکی۔ یا اُس کا سکر بہا دیا (سکر انگور یا تاڑ کی تاڑی جس میں جھاگ پیدا ہو جائے اور نشہ آور ہو) یا اس کا منصف گرا دیا (منصف انگور یا کھجور کا شیرہ اس قدر پکایا جائے کہ اس کا نصف جل جائے) تو وہ ضامن ہو گا۔ اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہو گا۔

اور ان اشیا کی بیع جائز نہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ امامؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف دف اور طبل کے سلسلے میں ہے جو لہو ولعب کے لیے بجایا جاتا ہے لیکن غازیوں یعنی مجاہدین کے طبل اور نکاح کے دف کے بجائے جانے کی اجازت ہے کہ توڑنے کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ ضمان کے بارے میں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔

سکر تر کھجور کے شیرے کو کہا جاتا ہے جس میں گاڑھا پن اور جھاگ پیدا ہو جائے۔ اور منصف انگور یا کھجور کا ایسا شیرہ ہے جس کا نصف حصہ پکانے سے خشک ہو جائے اور مطبوخ وہ نشہ آور شیرہ ہے جس کو تھوڑی آنچ دی جائے اور کم پکایا جائے جسے باذق کہتے ہیں۔ اس کے ضمان اور بیع کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اشیا معصیت کے لیے تیار کی جاتی ہیں لہٰذا شراب کی طرح ان کا تقوم باطل ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان اشیاء کے توڑنے یا بہانے سے ضمان اس لیے واجب نہیں ہوتا کہ اس نے جو کچھ کیا ہے امر بالمعروف کے طور پر کیا ہے اور امر بالمعروف شریعت کا حکم ہے۔ لہٰذا ضامن نہ ہوگا جیسا کہ وہ توڑنے یا بہانے کا کام حاکم کے حکم سے کرے۔

امام ابوحنیفہؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ اشیاء مال ہیں۔ کیونکہ ان میں ایسی وجوہِ انتفاع کی صلاحیت موجود ہے جو حلال اور

جائز ہوں۔ (مثلاً طبل مجاہدین کے لیے کام آ سکتا ہے۔ دف شادی بیاہ کے موقعہ پر استعمال ہو سکتی ہے۔ دیگر مزامیر کے کل پرزے الگ کر کے ان سے کسی کام لیے جا سکتے ہیں) اگرچہ ان اشیاء میں یہ صلاحیت بھی ہے کہ ان کو غیر جائز اور غیر حلال طریقے سے استعمال کیا جائے جیسا کہ گانے والی جاریہ (کہ اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت کا کام لیا جائے تو جائز ہے) کیونکہ حرام کام لینا تو کام لینے والے کے اختیاری فعل کی بناء پر ہوتا ہے۔ اور فاعل مختار کا اپنے فعل سے معصیت کا ارتکاب اس چیز کی مالیت اور تقوّم کو ساقط نہیں کرتا۔ جواز بیع اور ضمان مالیت اور تقوم پر ہی مترتب ہوتی ہیں۔

جہاں تک امر بالمعروف کا تعلق ہے تو برائی کا ہاتھ سے روکنا یعنی ہاتھ سے امر بالمعروف کا فریضہ سرانجام دینا امراء و حکام کا کام ہے۔ اور زبان سے امر بالمعروف کے فریضہ کی ادائیگی دوسروں کا کام ہے۔ اور توڑنے والے پر ان چیزوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو ان کی ایسی حالت میں ہے کہ یہ لہو و لعب کے نہ ہوں (یعنی ستار کی قیمت بحیثیت ستار نہ ہوگی۔ بلکہ اس کے اجزاء کے لحاظ سے ہوگی) جیسے کہ گانے والی باندی کے سلسلے میں ہوتا ہے (کہ اگر اسے کوئی قتل کر دے تو اس کی دیت باندی کے لحاظ سے ہوگی مغنیہ کے لحاظ سے نہ ہوگی) اور جیسا کہ لڑائی کے لیے مینڈھے۔ اڑانے کے کبوتر۔ لڑانے کے لیے مرغ اور خصی غلام کی وہی قیمت ہوگی جو ان اوصاف کے بغیر ان چیزوں

کی ہوتی ہے یعنی جب ان اشیاء میں مذکورہ اوصاف کی صلاحیت نہ ہو تو جو قیمت اس وقت ہوتی ہے وہی ان اوصاف کے ہوتے ہوئے ہوگی۔
سکر اور منصف گرا دینے کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی، ان کی مثل واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کو ان چیزوں کے عین کے مالک ہونے کی ممانعت کی گئی ہے۔ لیکن اگر اس نے ایسا کیا تو جائز ہوگا۔ (کیونکہ ان میں مالیت اور تقوم تو پایا جاتا ہے) بخلاف اس کے اگر مسلمان کسی نصرانی کی صلیب توڑ دے تو وہ اس کی قیمت کا بحیثیت صلیب ضامن ہوگا (لکڑی کی مالیت کے لحاظ سے نہیں) کیونکہ نصرانی کو اپنے معتقدات پر باقی چھوڑا گیا ہے (اور اس سے تعرض روا نہیں)

**مسئلہ:۔** امام محمدؒ عن یعقوب عن ابی حنیفہؒ راوی ہیں۔ اگر کسی نے دوسرے شخص کی اُمِّ ولد یا مدبّرہ باندی غصب کر لی اور وہ غاصب کے پاس مرگئی تو غاصب مدبّرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا (بحیثیت مدبرہ) اور ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مدبرہ کی مالیت بالاتفاق متقوم ہے اور اُمِّ ولد کی مالیت حضرت امامؒ کے نزدیک متقوم نہیں۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک متقوم ہے۔ ان حضرات کے دلائل ہم کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں۔

(اللہ رب العزۃ کی توفیق اور عنایت۔ اس کے فضل اور کرم سے ہدایہ جلد ثالث اختتام پذیر ہوئی۔ لہ الحمد والمنۃ۔ غازی احمد۔ ۴ اکتوبر ۱۹۷۶ء)

# كِتَابُ الشُّفْعَةِ

## شُفعہ کے بیان میں

شُفعہ ۔شَفع سے مُشتق ہے ۔ اس کے معنی جوڑنے ۔ ملانے اور دوہرا کرنے کے ہیں ۔ اصطلاح شرع میں اسے اس لیے شُفعہ سے موسوم کیا گیا کہ خریدکردہ جائداد یعنی زمین یا مکان کو شفیع کی جائداد سے جوڑ دیا جاتا ہے اور ملا دیا جاتا ہے ۔

**مسئلہ :** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ شفعہ ایسے شریک کے لیے ثابت ہوتا ہے جو نفس مبیع میں شرکت رکھتا ہو ۔ پھر اس شریک کا حق ہوتا ہے جو حقوق مبیع میں شرکت رکھتا ہو جیسے پانی سے سیراب کرنے اور راستے کا حق ۔ پھر پڑوسی کا حق ہوتا ہے ۔ اس عبارت سے دو فائدوں کا اظہار ہوتا ہے ۔ اوّل یہ کہ ان تینوں مذکورہ افراد میں سے ہر ایک کے لیے حق شفعہ ثابت ہے ۔ دوم یہ کہ اس عبارت سے ترتیب کا بھی پتا چلتا ہے کہ اولین حق دار خلیط فی المبیع ۔ پھر خلیط فی حق المبیع پھر جار ہے ثبوت حقِ شُفعہ کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ

حق شفعہ ہر اس شریک کے لیے ثابت ہے۔ جس نے اپنی ملکیت کو تقسیم نہیں کیا۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فروخت کردہ گھر اور زمین کا سب سے زیادہ حق دار اس کا پڑوسی ہے۔ اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا جب کہ ان دونوں کا راستہ ایک ہی ہو۔ اس سلسلے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہے کہ پڑوسی سُقَبہ کا سب سے زیادہ حق دار ہے۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ سُقَبہ سے کیا مراد ہے؟ فرمایا اس کا شفعہ۔ امام ترمذی سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پڑوسی اپنے جوار کی وجہ سے شفعہ کا سب سے زیادہ حق دار ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جوار کی بنا پر حقِ شفعہ ثابت نہیں ہوتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شفعہ کا حق اس جائداد میں ہوتا ہے جو تقسیم نہ کی گئی ہو لیکن جب حدود کا تعین کر دیا جائے اور ہر ایک کے لیے راستے مقرر کر دیے جائیں تو حقِ شُفعہ نہیں رہتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حقِ شُفعہ قیاس کی روشنی سے ہٹا ہوا ہے کیونکہ اس میں دوسرے کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر ملکیت حاصل کرنا لازم آتا ہے (اور یہ امر قیاس کے مقتضیٰ کے خلاف ہے) لیکن شریعت نے اس میں صرف اسی جائیداد کے حق میں حقِ شفعہ باقی رکھا جو غیر تقسیم شدہ ہے۔ (لہٰذا یہ حق موردِ شرع تک محدود ہوگا) اور شفعہ جوار غیر مقسوم جائداد کے ہم معنی نہیں۔ اس لیے کہ تقسیم کی مشقت

اور مصارف بائع پر اسی صورت میں لازم آتے ہیں جب کہ اصل یعنی ملکیت میں شرکت پائی جائے۔ فرع کی صورت کا اعتبار نہ ہوگا۔ یعنی جب ملکیت تقسیم شدہ ہو تو صرف پڑوس کی وجہ سے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا والحاصل اگر شریک فی الملک کو حق شفعہ نہ دیا جائے تو ایک اجنبی خریدار کی صورت میں بائع پر تقسیم کے مصارف اور مشقت لازم آئے گی۔ جو اس پر بوجھ ثابت ہوگی۔ لہٰذا شریک کو حق شفعہ دیا گیا تاکہ بائع مصارفِ تقسیم سے بچ جائے۔ لیکن پڑوسی کی صورت میں نہ تو کسی مشقت کا سامنا ہوتا ہے اور نہ اخراجات کی ذمہ داری لہٰذا جوار کی بناء پر حقِ شفعہ ثابت نہ ہوگا)

ہماری دلیل وہی روایت ہے جس کا مذکورہ بالا سطور میں ہم نے تذکرہ کیا ہے۔ نیز اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ پڑوسی کی ملکیت دخیل یعنی خریدار کی ملکیت کے ساتھ ایسے طور پر متصل ہو گئی ہے کہ یہ اتصال اب مستحکم ہے اور ہمیشہ کے لیے ہے (کرایہ دار یا عاریت پر لینے والے کے اتصال کی طرح عارضی اور محدود وقت کے لیے نہیں) لہٰذا مالی معاوضہ پائے جانے کی صورت میں جار کو حقِ شفعہ حاصل ہوگا۔ اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے جس میں شرع کا حکم وارد ہو چکا ہے (یعنی غیر مقسوم جائداد کے شریک کو جس طرح حق شفعہ حاصل ہے اسی جار کو بھی حاصل ہوگا۔ کیونکہ غیر مقسوم جائیداد کے شریک کے لیے تقسیم کی مشقت اور مصارف کے مدِ نظر شفعہ کا حق مد نظر رکھا گیا۔ اسی

جار کے حق میں نئے خریدار کے اتصال سے ممکنہ ضرر اور نقصان کو مدنظر رکھتے ہوئے حقِ شُفعہ کا جواز برقرار رکھا جائے گا)

اس کی وجہ یہ ہے کہ ملکیت کا اسی صفت یعنی دائمی اور استحکام کے ساتھ اتصال اس بناء پر موردِ شرع میں سبب قرار دیا گیا ہے کہ پڑوس کے ضرر و نقصان کا ازالہ کیا جا سکے۔ کیونکہ یہ پڑوس ہی تمام مضرتوں اور جھگڑوں کی اصل بنیاد ہوتی ہے جیسا کہ عوام الناس میں یہ امر متعارف ہے (کہ اکثر جھگڑے اور فساد جائیداد میں پڑوس کی وجہ سے جنم لیتے ہیں) اور شفیع کو حقِ شُفعہ دے کر فروخت شدہ جائیداد کا مالک بنا دینے سے فساد کی بنیاد کو قطع کر دینا زیادہ مناسب امر ہے۔ اس لیے کہ اصیل یعنی شفیع کو اس کے آباء و اجداد کے خطۂ زمین سے پریشان کر کے ہٹا دینا ضرر اور نقصان کی بہت واضح اور قوی صورت ہے (یعنی ضرر و اذیت سے بچاؤ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ پڑوسی کو کہا جائے کہ چونکہ تمھیں نئے خریدار کی جائیداد کے اتصال سے ضرر ہے لہٰذا تم آباء و اجداد کی زمین چھوڑ دو اور کہیں دوسری جگہ چلے جاؤ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پڑوسی کو حقِ شُفعہ دیا جائے تاکہ نئے خریدار کی بجائے وہ خود یہ جائیداد خرید لے تاکہ مُضرت سے احتراز ہو سکے، تو عقل و دانش کا تقاضا یہی ہے کہ پہلی صورت اختیار کر کے جار کو پریشان نہ کیا جائے کہ وہ آباء و اجداد کی جگہ چھوڑ دے کیونکہ اس میں اس کا ضرر ہی ضرر ہے بلکہ اسے حقِ شفعہ دیتے

ہوئے اس مضرت کا مداوا کیا جا سکتا ہے)۔

(امام شافعیؒ کا تقسیم کی مشقت اور مصارف کو علت قرار دینا درست نہیں) کیونکہ تقسیم کی مشقت اور ضرر تو مشروع ہے یعنی شریعت کی طرف سے ثابت ہے (کہ شریکین میں سے ہر ایک کا حصہ تقسیم کرکے اسے دے دیا جائے) لہٰذا یہ چیز اس بات کی علت نہیں بن سکتی کہ دوسرے شخص کو بھی ضرر میں مبتلا کیا جائے۔ (شفعہ کی اصل علت یہ ہے کہ شفیع کی جائیداد جس جائیداد کے ساتھ دائمی قرار کے ساتھ متصل ہے اگر چاہے تو مالی معاوضہ دے کر حاصل کرلے اور اپنی متصلہ جائیداد کے ساتھ ملالے۔ تاکہ مُضرت کا خدشہ باقی نہ رہے۔

امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ مالک پر تقسیم کی مشقت اور مصارف شُفعہ کی علت ہے جیسے غیر مقسوم جائیداد میں۔ لہٰذا شریک فی الملک کے لیے حق شفعہ ثابت کرنا اور پڑوسی کے لیے ثابت نہ کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ تقسیم کی مشقت وغیرہ کو اصل علت قرار دینا مناسب نہیں بلکہ مشتری کی اذیت و ضرر سے بچاؤ اصل علّت ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے)۔

رہی ترتیب تو اس کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ شریک ملک شریک حقوق سے زیادہ حق دار ہے۔ اور شریکِ حقوقِ جار سے زیادہ حق دار ہے۔ شریک سے مراد شریک فی المبیع ہے۔ خلیط سے مراد شریک فی حقوق المبیع ہے اور شفیع سے

مراد جار ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مبیع میں شرکت کی وجہ سے اتّصال سب سے قوی ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ اتصال تمام اجزاء میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔ (لہٰذا جو شریک عین مبیع میں شریک ہوگا اس کا شفعہ سب پر مقدم ہوگا) اس کے بعد مبیع کے حقوق میں شرکت کی بناء پر اتصال دیگر علائق سے قوی ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ اتصال مبیع کے ملک کے منافع میں شرکت سے تعلق رکھتا ہے۔ اور سبب کی قوت کی بناء پر ترجیح ثابت ہوتی ہے۔ (اسی لیے شرکت عین کو شرکت منافع پر ترجیح حاصل ہے)

تیسری بات یہ ہے کہ تقسیم کی مشقت اور خرچ اگرچہ علت ہونے کی صلاحیت سے عاری ہے۔ لیکن یہ امر سبب ترجیح قرار دیا جا سکتا ہے۔ (اور شریک منافع کا دیگر لوگوں کے علاوہ حق شفعہ مقدم ہوگا)

**مسئلہ** : امام قدوری نے فرمایا۔ جو شخص خاص راستہ اور پانی کے حصہ میں کسی کے ساتھ شریک ہو یا جو حق جوار رکھتا ہو ان کے لیے اس شریک کے ساتھ حق شفعہ نہ ہوگا جو فروخت شدہ رقبہ میں شریک ہو۔ اس کی دلیل بیان کی جا چکی ہے (کہ حق شفعہ میں شریک فی المبیع کو ترجیح و تقدیم حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً ا نے اپنے شریک ب سے زمین خریدی جو دونوں میں مشترکہ تھی۔ ج اور ب میں کسی خاص راستے یا پانی کے حصہ میں اشتراک ہے۔ یا ج ب کا قریب ترین پڑوسی ہے تو اس اشتراک یا جوار کی بناء پر ج کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شریک فی المبیع نے حق شفعہ دے دیا تو خاص راستہ کے شریک کو یہ استحقاق حاصل ہو جائے گا اگر وہ بھی حق شفعہ دے دے تو جار کو یہ حق حاصل ہو جائے گا۔ جیسا کہ ہم مذکورہ سطور میں ترتیب کے متعلق بیان کر چکے ہیں۔

پڑوسی سے مراد وہ پڑوسی ہے کہ جس کا مکان بائع کے مکان سے ملحق ہو۔ بایں طور کہ دار مشفوعہ کے ساتھ اس کے دار کی پشت ملی ہوئی ہو اور اس کے گھر کا دروازہ دوسری گلی میں ہو (ظاہر الروایۃ میں اسی طرح مذکور ہے) غیر ظاہر الروایۃ یعنی نوادر میں امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ شریک فی الرقبہ کے موجود ہوتے ہوئے کسی دوسرے کو شفعہ کا استحقاق نہ ہوگا خواہ وہ حق شفعہ دے دے یا خود پورا پورا وصول کر لے۔ کیونکہ رقبے کے شریک کی موجودگی میں دوسرے سب محجوب ہوتے ہیں (یعنی وہ اس استحقاق سے محروم ہوتے ہیں)

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ سبب اتصال ان سب کے حق میں متحقق و ثابت ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ شریک رقبہ کو تقدم حاصل ہے۔ لیکن جب وہ اپنے حق سے دست بردار ہو جائے تو جو شخص اس کے متصل ہے اسے حق شفعہ حاصل ہو جائے گا۔ (یعنی شریک منافع) جیسا کہ زمانۂ صحت کا قرض، زمانۂ مرض کے قرض کے ساتھ ہو (اگرچہ سبب وجوب دونوں قرضوں کا ثابت ہے۔ لیکن مریض کی موت کے بعد اس کے ترکہ میں سے پہلے صحت کے دوران لیے ہوئے قرضوں

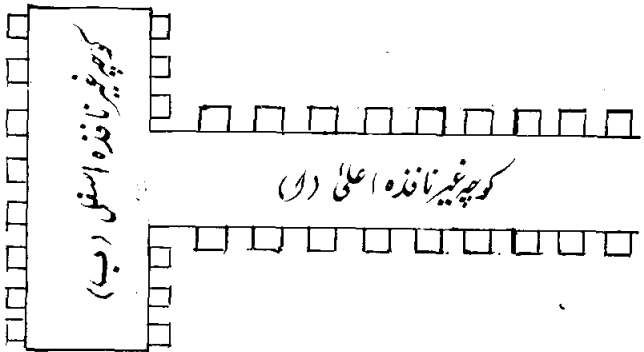
کی ادائیگی کی جاتی ہے اور ان کی ادائیگی کے بعد مرض کے دوران لیے گئے قرض ادا کیے جاتے ہیں)

اور شریک مبیع گا ہے تو اس مکان کے بعض حصے میں شریک ہونا ہے جیسے کہ مکان کی ایک مخصوص منزل میں شریک ہو۔ یا اس گھر کی کسی مخصوص دیوار میں شریک ہو۔ تو یہ شریک اس منزل کے پڑوسی پر مقدم ہوگا۔ اور اسی طرح بقیہ منزل کے پڑوسی پر بھی مقدم ہوگا۔ امام ابو یوسف سے منقول دو روایتوں میں سے صحیح تر روایت کے مطابق (شریک کو تقدم حاصل ہے) کیونکہ شریک کا اتصال جار کی بہ نسبت زیادہ قوی ہے اس لیے کہ یہ دار واحد قطعہ ہے۔ نیز یہ بھی ضروری کہ راستہ اور پانی کا حصہ خاص ہو تاکہ اس قسم کے راستے اور حصۂ پانی میں شرکت کی بنا پر وہ شریک شفعہ کا استحقاق حاصل کر سکے۔ ورنہ اگر راستہ اور حصۂ پانی مخصوص نہ ہو بلکہ عام ہو تو اسے شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔

مخصوص راستہ سے مراد یہ ہے کہ وہ غیر نافذ ہو یعنی دوسری طرف سے بند ہو۔ اور مخصوص حصہ پانی سے یہ مراد ہے کہ پانی کی نہر ایسی ہو جس میں کشتیاں نہ چلتی ہوں اور جس نہر میں کشتیاں چلتی ہوں وہ عام ہے یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مخصوص حصہ پانی سے مراد وہ نہر ہے جس سے دو یا تین باغ یا کھیت سیراب ہوتے ہوں اور جو اس سے زائد ہو وہ نہر عام ہوگی۔

اگر ایک کوچہ غیر نافذہ ہے جس سے ایک غیر نافذہ کوچہ نکل رہا ہے اور یہ دوسرا کوچہ مستطیل شکل کا ہے (یعنی گول نہیں) پھر کوچۂ اسفل میں ایک گھر فروخت کر دیا گیا تو صرف اسی کوچہ کے رہنے والوں کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ کوچہ اعلیٰ والوں کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔

اگر کوچۂ اعلیٰ میں کوئی مکان فروخت کر دیا گیا تو دونوں کوچوں کے رہنے والوں کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اس کے دلائل ہم کتاب ادب القاضی میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں (ہدایہ کے حاشیہ میں اس مسئلے کو ایک شکل کی صورت میں واضح کیا گیا ہے۔ شکل یوں ہے۔

کوچہ ب کے اہالیان کوچہ ا کے فروخت کردہ مکان پر حق شفعہ رکھتے ہیں لیکن کوچہ ا والے کوچہ ب کے فروخت کردہ مکان پر حق شفعہ نہیں رکھتے۔ انھیں صرف کوچہ ا کے کسی فروخت کردہ مکان پر ہی یہ حق مل سکتا ہے)

اگر کسی چھوٹی نہر سے ایک بہت چھوٹی نہر نکل رہی ہو تو اس کا حکم اسی قیاس کے مطابق ہے جو ہم نے راستۂ خاص کے بارے میں بیان کیا ہے (کہ اگر نہر صغیر کے ساتھ کوئی زمین فروخت کی گئی تو نہر اصغر اور صغیر والوں کو حق شفعہ حاصل ہو گا۔ اور اگر نہر اصغر کے ساتھ کوئی زمین فروخت ہوئی تو صرف نہر اصغر والوں ہی کو یہ حق حاصل ہو گا)

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی کسی دیوار پر کڑیاں رکھی ہوئی ہیں تو وہ ان کڑیوں کی وجہ سے شفیع شرکت نہیں ہو سکتا۔ البتہ وہ شفیع جوار ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ شفعۂ شرکت کی علت یہ ہے کہ جائیداد میں شرکت ہو۔ اور صرف کڑیاں رکھنے سے انسان شریک فی الدار نہیں ہو سکتا البتہ وہ جار ملاصق ہوتا ہے۔

**مسئلہ:** امام محمدؒ نے بیوع الجامع میں فرمایا وہ شخص جو کسی گھر کی دیوار پر صرف کڑیاں رکھنے کی وجہ سے شریک ہے وہ جار ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ صرف کڑیاں رکھنے سے شرکۃ فی الدار متحقق نہیں ہوتی۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب مساوی درجہ کے چند شفیع ہوں تو شفعہ ان کے درمیان افراد کی تعداد اور شمار کے مطابق ہو گا۔ اور اختلاف املاک کا اعتبار نہ ہو گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کو اپنے حصے کے مطابق شفعہ کا استحقاق ہو گا۔ (مثلاً ایک مکان تین اشخاص میں مشترک ہے۔ ایک

شریک $\frac{1}{2}$ حصہ کا مالک ہے دوسرا $\frac{1}{3}$ اور تیسرا $\frac{1}{6}$ کا۔ اگر ان میں سے ایک شریک اپنا حصہ فروخت کردے تو امام شافعیؒ کے نزدیک باقی دو کو اپنے حصے کے مطابق استحقاق ہوگا۔ مثلاً نصف والے نے حصۂ مکان فروخت کیا تو $\frac{1}{3}$ والا چار حصّے لے گا $\frac{1}{6}$ والا دو حصّے۔ جب کہ مکان کو بارہ مساوی حصوں میں تقسیم کر دیا جائے لیکن احناف کے نزدیک دونوں کو نصف نصف کا استحقاق ہوگا۔ کفایہ شرح ہدایہ)

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شُفعہ کا تعلق ملکیت کے منافع سے ہوتا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شفعہ ملکیت کی منفعت کی تکمیل کے لیے ہوتا ہے۔ پس یہ نفع۔ غلہ۔ ولد اور پھلوں کے مشابہ ہوگا (مثلاً ایک شخص نے ایک چیز کی خرید میں پانچ درہم صرف کیے اور دوسرے نے دس درہم۔ انھیں تین درہم نفع ہوا تو یہ نفع رأس المال کی نسبت سے تقسیم ہوگا۔ نہایہ شرح ہدایہ۔ اسی طرح اگر ایک کھیت میں دو شریک ہیں ایک کا حصہ $\frac{2}{3}$ ہے اور دوسرے کا ایک تہائی۔ تو پیداوار بھی حصص کی نسبت سے تقسیم ہوگی۔ غلہ سے مراد عام ہے ہر وہ چیز جو حاصل ہو۔ مثلاً پیداوار یا مکان کا کرایہ یا مشترکہ غلام کی کمائی۔

اسی طرح مشترکہ جاریہ یا مشترک حیوان کے بچے یا مشترک درختوں کے پھل ہیں بھی حصص کے مطابق تقسیم ہوگی۔ علامہ عینی)

ہماری دلیل یہ ہے کہ تمام بشر کا سبب استحقاق میں مساوی درجہ رکھنے ہیں سبب سے مراد اتصال ہے یعنی ایک کی ملکیت کا دوسرے کی ملکیت کے ساتھ متصل ہونا۔ لہٰذا استحقاق شفعہ میں بھی برابر کے حقدار ہوں گے۔ کیا آپ کو علم نہیں کہ اگر ان میں سے صرف ایک شفیع ہوتا تو کمال شفعہ کا مستحق ہوتا۔ اور یہ کمال سبب کی علامت ہے (کہ ہر ایک کے حق میں حق شفعہ کا سبب کامل طور پر پایا جا رہا ہے)

اتصال میں کثرت علت میں کثرت کا پتا دیتی ہے (کہ جب کثیر اشخاص کو ملکیت میں اتصال حاصل ہے تو حق شفعہ میں بھی اسی طرح کثرت ہوگی) اور ترجیح قوت دلیل کی بنا پر ہوا کرتی ہے کثرت دلیل کی وجہ سے نہیں ہوتی (یعنی ترجیح کا سبب دلیل کی قوت اور ضعف ہے دلیل کی کثرت و قلت نہیں۔ اور زیر بحث صورت میں مطلق علت پر حکم ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر حتیٰ کہ قلیل اتصال والا بھی کثیر اتصال والے کی طرح شفعہ کا مستحق ہوتا ہے) اور زیر بحث صورت میں کسی ایک جانب کو کوئی خاص قوت حاصل نہیں، کیونکہ دوسرا اس کے مقابلے میں ظاہر ہے (اس لیے کہ اتصال قلیل ہو یا کثیر ہر ایک کو شرعی طور پر حق شفعہ حاصل ہے۔ مثلاً کسی مقدمے میں ایک طرف دو گواہ ہیں اور دوسری طرف چار۔ تو جانبین کے گواہوں کو شہادت کے سلسلے میں مساوی حیثیت حاصل ہوگی۔

قلت و کثرت اور قوت و ضعف کی مثال عین الہدایہ میں اس طرح

بیان کی گئی ہے کہ دو شخصوں نے قسم کھائی ہم گھر میں روشنی نہیں کریں گے ایک شخص نے گھر میں چراغ جلایا اور دوسرے نے دس جلائے تو حنث کے لحاظ سے برابر ہوں گے۔ کیونکہ قلت وکثرت کا اعتبار نہیں ہوتا لیکن اگر ان میں سے ایک نے چراغ جلایا اور دوسرا جگنو پکڑ کر لے آیا۔ تو اب حنث میں بھی فرق ہوگا کیونکہ اب قوت وضعف کا مقابلہ ہے)

(امام شافعیؒ کے استدلال کہ شفعہ کا تعلّق ملکیت کے منافع سے ہوتا ہے، کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ) دوسرے کی ملک پر اس کی رضامندی کے بغیر تملّک حاصل کرنا اس کی ملکیت کا ثمرہ قرار نہیں دیا جا سکتا (کیونکہ یہ نہ تو آثارِ ملک سے ہے اور نہ اس سے پیدا ہونے والی چیز) بخلاف پھلوں اور ان کے مشابہ اشیاء کے (مثلاً کرایہ، نفع وغیرہ کہ یہ اشیاء اس کی ملک کے آثار ہیں۔ اپنے باغ سے پھلوں کا حاصل ہونا اپنی ملکیت کا ثمرہ ہے)

اگر بعض شفعاء نے اپنا حق ساقط کر دیا تو باقی ماندہ شفعاء کے لیے ان کی تعداد کے مطابق حق شفعہ ثابت ہوگا۔ کیونکہ کسی ایک کے حق میں کمی مزاحمت کی بناء پر تھی جب کہ تمام شرکاء میں سے ہر ایک کے لیے سبب کامل طور پر تھا۔ لیکن اب اپنا حق ساقط کر دینے سے یہ مزاحمت منقطع ہوگئی (مثلاً ایک مکان کے چار شفیع تھے۔ دو نے حق شفعہ ساقط کر دیا۔ تو اب مکان باقی دو میں نصف نصف کے حساب

سے ہوگا)

اگر بعض شفعاء غائب ہوں۔ تو حاضر شفعاء کے درمیان ان کی تعداد کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ جو شفیع موجود نہیں شاید وہ شفعہ کا مطالبہ ہی نہ کریں۔

اگر موجود شفیع کے حق میں پوری جائیداد کا فیصلہ کر دیا گیا اور پھر غائب شفیع بھی آگیا (اور اس نے شفعہ کا مطالبہ کیا تو اس کے لیے نصف جائیداد کا حکم دیا جائے گا۔ اور اگر تیسرا شفیع حاضر ہوگیا تو اس کے مطالبہ کرنے پر دونوں کے حصوں میں سے ایک تہائی کا فیصلہ کیا جائے گا تاکہ تینوں کے درمیان مساواۃ کا تحقق ہو جائے۔

جب حاضر کے حق میں کل جائیداد کا فیصلہ کر دیا گیا لیکن اس نے اپنا حق شفعہ ساقط کر دیا تو حاضر ہونے والا شفیع صرف نصف حصّہ لے سکتا ہے۔ کیونکہ قاضی کا حاضر کے لیے پوری جائیداد کا فیصلہ کرنا غائب کے نصف حق کو قطع کر دینے کے برابر ہے۔ (اور قطع حق کے بعد صرف نصف باقی رہ گیا تو وہ حاضر ہونے پر نصف کا حق دار ہوگا) بخلاف اس صورت کے کہ وہ جب قضاء سے پہلے حاضر ہو جائے تو پوری جائیداد کا مستحق بن سکتا ہے کیونکہ اب قضاءِ قاضی سے انقطاعِ حق کی صورت نہیں پائی گئی۔

**مسئلہ:۔** امام قدوری رح نے فرمایا۔ عقدِ بیع کر لینے سے شفعہ ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ بیع کی تکمیل کے بعد

حقِ شفعہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حق شُفعہ کا سبب عقدِ بیع ہے۔ کیونکہ شفعہ کا سبب تو اتصال ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

عقدِ بیع کے بعد شفعہ واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شفعہ اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ بائع دار کا مالک دار کی ملکیت سے بے رغبت ہو جائے (یعنی وہ مکان اپنی ملکیت میں نہ رکھنا چاہتا ہو) اور بیع کرنے سے اس کی بے رغبتی واضح ہو جاتی ہے۔ لہٰذا بائع کے حق میں ثبوتِ بیع پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ جب بائع بیع کا اقرار کر لے تو شفیع شفعہ کر کے اس مکان کو لے سکتا ہے۔ خواہ مشتری بیع کی تکذیب ہی کر دے (یعنی بائع کا اقرارِ بیع ہی حق شفعہ کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔ مشتری کی تصدیق کی ضرورت نہیں)

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ گواہی قائم کر لینے سے شفعہ میں استحکام پیدا ہو جاتا ہے (یعنی وہ گواہ قائم کرے اور ان کے سامنے کہے تم گواہ رہنا میں اس جائیداد میں شفعہ کا مطالبہ کر رہا ہوں) نیز طلبِ مواثبت بھی ضروری ہے۔ یعنی بیع کا علم ہوتے ہی شفعہ کی طلب کرے (حتیٰ کہ اگر مجلسِ علم میں مطالبہ نہ کرے تو اس کا حق جاتا رہے گا) کیونکہ شفعہ ایک کمزور قسم کا حق ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا قیامِ شہادت اور فوری مطالبہ دونوں لازم ہوں گے تاکہ یہ پتا چل جائے کہ اسے شفعہ میں رغبت ہے اور وہ اعراض

سے کام نہیں لے رہا۔ کیونکہ اسے قاضی کی عدالت میں مطالبۂ شفعہ کے ثبوت کی احتیاج درپیش ہے اور اس احتیاج کا ازالہ گواہی کے بغیر ممکن نہیں۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ شفیع اس وقت مکان یا زمین کا مالک ہوجائے گا جب کہ مشتری اس کے سپرد کردے یا قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے۔ اس لیے کہ مشتری کی ملکیت عقد بیع کی وجہ سے مکمل ہوچکی تھی۔ اور یہ ملکیت اس وقت تک شفیع کی طرف منتقل نہ ہوگی جب تک شفیع اور مشتری کے درمیان باہمی رضامندی سے معاملہ طے نہ ہو۔ یا قاضی اس کے حق میں فیصلہ نہ کرے جیسا کہ رجوع فی الہبہ کا حکم ہے (کہ یا تو موہوب لہ اپنی رضامندی سے موہوبہ شے واپس کردے یا قاضی واپسی کا فیصلہ کردے تو موہوب چیز واہب کی ملکیت میں آئے گی)۔

اور اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کہ شفیع دونوں طلب (یعنی قیام شہادت اور فوری مطالبہ) کے بعد وفات پا جائے۔ یا شفیع نے اپنا وہ مکان جس کی بنا پر اسے استحقاق شفعہ تھا فروخت کردیا۔ یا کوئی دوسرا مکان فروخت کیا جائے جو اس مکان کے پہلو میں ہے جس پر شفعہ کیا گیا ہے۔ اور یہ تینوں مسائل ایسی صورت میں پیش آئیں کہ ابھی تک قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ نہ دیا ہو یا مشتری مخاصم نے اسے اس دار کا قبضہ نہ دیا ہو۔ تو پہلی صورت میں یہ مکان اس کی طرف سے

وراثت میں ورثاء کو نہیں دیا جائے گا اور دوسری صورت میں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور تیسری صورت میں اسے استحقاقِ شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس مکان میں شفیع کی ملکیت ہی معدوم ہے۔

امام قدوریؒ کا یہ ارشاد تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ (کہ شفعہ عقد سے ثابت ہو جاتا ہے اس امر کی توضیح ہے کہ شفعہ اس صورت میں ثابت ہوتا ہے جب کہ مال کا معاوضہ مال سے ہو (یعنی یہ ایسا عقد نہ ہو کہ مالی معاوضہ نہ دیا جائے۔ جب شفیع ایک مکان پر شفعہ کرتا ہے تو اسے مشتری کو اس کی ادا کردہ رقم کا لوٹانا ضروری ہوگا) ہم ان شاء اللہ اس امر کی پوری تفصیل آئندہ اوراق میں بیان کریں گے۔

وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

# بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُوْمَةِ فِيهَا

## (طلب شفعہ اور اس کے لیے خصومت کرنے کے بیان میں)

**مسئلہ:-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب شفیع کو زمین یا مکان کی بیع کا پتا چلے اسی مجلس میں مطالبۂ شفعہ پر گواہ قائم کرے۔ واضح ہو کہ طلب شفعہ کے تین طریقے ہیں۔ اوّل طلب مواثبت یعنی جونہی اسے بیع کا پتا چلے اسی وقت طلب شفعہ کرے حتیٰ کہ اگر شفیع کو بیع کی خبر ہو گئی اور اس نے طلب شفعہ نہ کی تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اس کی دلیل ہم گزشتہ باب میں بیان کر چکے ہیں۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حق شفعہ اس شخص کے لیے ہے جو فوری طور پر مطالبہ کرے۔

اگر اسے بذریعہ خط بیع سے آگاہ کیا گیا اور شفعہ کی خبر خط کے ابتداء یا وسط میں درج ہے لیکن اس نے آخر تک خط پڑھ ڈالا (یعنی شفعہ کی خبر پڑھتے ہی مطالبہ نہ کیا) تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ عامۃ المشائخ کا یہی قول ہے اور امام محمدؒ سے بھی یہی منقول ہے۔

امام محمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ شفیع کو مجلسِ علم کے آخر تک اختیار حاصل ہے۔ امام محمدؒ سے یہ دونوں روایتیں نوادر میں مروی ہیں۔ دوسری روایت کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا۔ وہ اس کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ شفیع کو جب مالک بننے کا اختیار حاصل ہوا تو ضروری ہوگا کہ اسے سوچ بچار کے لیے کچھ وقت میسر ہو جیسا کہ مخیرہ عورت کے حق میں ہوتا ہے (یعنی اگر خاوند نے عورت کو ساتھ رہنے یا طلاق لینے کا اختیار دیا تو یہ اختیار اختتامِ مجلس تک باقی رہتا ہے خواہ یہ مجلس صبح سے شام تک ممتد ہو جائے)

اگر شفیع نے بیع کی خبر ملنے پر اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ یا لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ یا سُبْحَانَ اللّٰہِ تو اس کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ پہلا کلمہ یعنی اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کہنا بائع کے جوار سے نجات پانے پر اللہ تعالیٰ کی حمد اور شکر ادا کرنا ہے۔ اور کلمۂ ثانیہ اس کی طرف سے اظہارِ تعجب کے لیے ہے کہ بائع نے اسے نقصان دینے کا قصد کیا ہے اور کلمۂ ثالثہ آغازِ گفتگو کے لیے ہے (یعنی بعض لوگوں کی عادت بن جاتی ہے کہ وہ آغازِ گفتگو سے پہلے اس قسم کے الفاظ تکیہ کلام کے طور پر استعمال کرتے ہیں) ان مذکورہ کلمات میں سے کوئی کلمہ بھی اعراض کی دلیل نہ ہوگا۔

اسی طرح جب شفیع نے دریافت کیا کہ خریدار کون ہے اور کتنی رقم کے عوض فروخت ہوئی۔ تو یہ کہنا اعراض کی دلیل نہ ہوگا۔ کیونکہ بسا اوقات انسان ایک قیمت پر رغبت رکھتا ہے اور دوسری قیمت پر نہیں رکھتا۔

یا اسی طرح کسی ایک شخص کے پڑوس پر رضامند ہوتا ہے دوسرے کے پڑوس پر نہیں ہوتا۔

متن میں امام قدوریؒ کے اس قول ۔ اَشْهَدُ فِی مَجْلِسِهٖ ذٰلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ (یعنی اسی مجلس میں مطالبہ پر شہادت قائم کرے) ۔ سے مراد یہ ہے کہ فوری طور پر طلب شفعہ کرے۔ البتہ طلب مواثبت پر گواہ قائم کرنا ضروری نہیں بلکہ یہ تو انکار کو دور کرنے کے لیے ہے (یعنی فی الفور طلب ثبوت حق کے لیے نہیں۔ بلکہ اس بات کی علامت ہے کہ شفیع اعراض کرنے والا نہیں۔ اسی طرح گواہ بنانے کا مقصد بھی خصومت کا دور کرنا ہے)

متن میں مجلس علم کی قید اس امر کی طرف اشارہ ہے جس کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے۔

ہر اس لفظ سے طلب صحیح ہو گی جس سے طلب شفعہ کا مفہوم واضح ہو جائے۔ جیسے شفیع نے کہا طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ میں نے شفعہ طلب کیا۔ یا اَطْلُبُهَا یعنی میں اپنا شفعہ طلب کرتا ہوں۔ یا اَنَا طَالِبُهَا میں شفعے کا طالب ہوں۔ کیونکہ اعتبار معنی کا ہوتا ہے۔

جب شفیع کو مکان کے فروخت ہونے کی خبر پہنچے تو اس پر گواہ قائم کرنا اس وقت تک لازم نہ ہو گا جب تک دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں یا ایک عادل شخص اُسے خبر نہ دے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس پر شہادت قائم کرنا واجب ہے جبکہ

اسے ایک ہی شخص خبر دے۔ بتانے والا آزاد ہو یا غلام۔ بچہ ہو یا عورت اور اس کے گمان میں یہ خبر صحیح ہو۔

اس اختلاف کی بنیاد وکیل کے معزول کرنے کا مسئلہ ہے ہم اس مسئلہ کے دلائل اور اس کے نظائر قضا بالمواریث کی فصل میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کی یہ صورت مخیرہ عورت کے مسئلے کے خلاف ہے جب کہ اسے خبر دی جائے تو ایسی صورت میں ایک آدمی کا خبر دینا ہی قابل اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ اس خبر میں الزام حکم نہیں پایا جاتا (یعنی اختیار کی خبر دینے میں کسی حکم کا لازم کرنا ضروری نہیں ہوتا لیکن شفیع کے مسئلہ میں جار کے ضرر کا التزام ثابت ہوتا ہے) نیز بخلاف اس صورت کے جب کہ مشتری خود شفیع کو بیع کی خبر دے (تو اس صورت میں بھی امامؒ کے نزدیک فرد واحد کی خبر معتبر ہوگی) کیونکہ مشتری اس معاملہ میں خصم کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور خصم ہونے کے لیے عدالت شرط نہیں ہوتی۔

طلب شفعہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ طلب تقریر واشہاد کرے یعنی طلب مواثبت کے بعد گواہ قائم کرے اور اپنی طلب میں استحکام پیدا کرے) قیام شہادت اس لیے ضروری ہے کہ قاضی کی عدالت میں طلب شفعہ کا ثابت کرنا ممکن ہو جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور شفیع کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اسی وقت ظاہراً طلب مواثبت پر گواہ بنا سکے۔

کیونکہ طلب مواثبت تو بیع سے آگاہ ہوتے ہی فوراً واقع ہو جاتی ہے۔
(اور یہ اسی وقت ممکن نہیں ہوتا کہ گواہ بھی وہاں موجود ہوں۔ انھیں گواہ
بنانا اور طلب کرنا ان تمام امور کی تکمیل کے لیے کچھ وقت درکار ہوتا
ہے) لہٰذا شفیع اس کے بعد طلب اشہاد و تقریر کا محتاج ہو گا۔
اس امر کی توضیح قدوری میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ شفیع اس
مجلس علم سے اُٹھے اور بائع پر گواہ بنائے اگر مبیع ابھی اس کے قبضہ میں
ہے۔ یعنی ابھی تک بائع نے مبیع کو مشتری کے سپرد نہیں کیا۔ یا مشتری
پر گواہ بنائے۔ یا فروخت کردہ زمین کے پاس گواہ بنائے۔ جب شفیع
یہ کام سرانجام دے گا تو اس کا شفعہ مؤکد و مستحکم ہو جائے گا۔ بائع اور
مشتری میں سے ہر ایک پر اشہاد اس لیے جائز ہے کہ ان میں سے ہر
ایک اس معاملہ میں خصم کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ بائع کو ابھی مبیع پر
قبضہ حاصل ہے اور مشتری کو ملکیت، ۔اسی طرح فروخت کردہ جائیداد
کے پاس بھی گواہ بنانا درست ہے کیونکہ حق شفعہ کا تعلق اسی جائیداد
سے ہے۔

اگر بائع نے مبیع کو مشتری کے سپرد کر دیا تو بائع پر اشہاد درست
نہ ہو گا۔ کیونکہ بائع تو خصم ہونے سے خارج ہو گیا۔ اب نہ تو اس کا
قبضہ باقی رہا اور نہ ملکیت بلکہ اسے اجنبی شخص کی حیثیت حاصل
ہو گئی۔

اس طلب کی صورت یہ ہے کہ شفیع گواہوں کے سامنے یوں کہے

کہ فلاں شخص نے یہ مکان خرید لیا ہے۔ اور میں اس مکان کا شفیع ہوں میں اس کا شفعہ طلب کر چکا ہوں اور اب بھی طلب کر رہا ہوں۔ آپ سب اس امر پہ گواہ رہیں۔

امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ علاوہ ازیں مبیع کا نام لینا اور اس کا حدود اربعہ بیان کرنا بھی ضروری ہے کیونکہ مطالبہ اسی چیز میں صحیح ہوتا ہے جو معلوم و متعین ہو۔

طلبِ شفعہ کی تیسری صورت طلبِ خصومت و تملک ہے یعنی قاضی کے ہاں دعویٰ دائر کر کے حق ملکیت طلب کرنا) اس کی تفصیل اِن شاء اللہ ہم آیندہ سطور میں بیان کریں گے۔

امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ طلبِ تملک میں تأخیر کرنے سے شفعہ ساقط نہیں ہوتا یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی مروی ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اشہاد کے بعد ایک ماہ تک طلبِ تملک کو ترک کیے رکھا تو شفعہ باطل ہو جائے گا امام زفرؒ کا بھی یہ قول ہے اس کا معنی یہ ہے کہ کسی عذر کے بغیر ایک ماہ تک چھوڑے رکھے۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر شفیع نے قاضی کی مجالس میں سے کسی مجلس میں طلبِ خصومت کو ترک کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ (یعنی طلبِ اشہاد کے بعد اگر شفیع نے قاضی کی منعقدہ مجلس برائے عدالت میں طلبِ خصومت کا کام سرانجام نہ دیا

حالانکہ اسے کوئی عذر بھی درپیش نہ تھا۔ تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا)۔
کیونکہ مجالس قاضی میں سے جب ایک مجلس اختتام پذیر ہو گئی اور شفیع
نے عذر کے بغیر ارادہ و اختیار سے طلب خصومت نہ کی تو اس سے
واضح ہو گیا کہ وہ شفعہ سے اعراض کر رہا ہے اور اس نے شفعہ چھوڑ
دیا ہے۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر تأخیر خصومت سے کبھی بھی شفعہ
ساقط نہ ہو تو اس میں مشتری کو ضرر کا لاحق ہونا ایک واضح امر ہے۔
کیونکہ خرید کردہ چیز میں وہ کسی قسم کا تصرف نہ کر سکے گا۔ اور اسے ہر وقت
یہ خدشہ لاحق رہے گا کہ کہیں شفیع کی طرف سے یہ تصرف رائیگاں
نہ جائے۔ لہٰذا ہم نے تاخیر کو ایک ماہ تک محدود کر دیا کیونکہ ایک
ماہ کی مدت طویل مدت ہے اور اس سے کم مدت مدتِ عاجلہ کہلاتی
ہے۔ مدت کا یہ مسئلہ کتاب الایمان میں تفصیل کے ساتھ بیان کر
دیا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی وجہ یہ ہے۔ امام کا یہ قول ظاہر المذہب
ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ کہ جب ایک بار اشہاد کی بناء پر حق ثابت
اور مستقر ہو گیا تو اب حق دار کے ساقط کرنے کے بغیر ساقط نہ ہو گا۔
بایں طور کہ وہ اپنی زبان سے صریح الفاظ سے ساقط کر دے جیسا کہ
تمام حقوق میں ہوتا ہے (کہ حقوق ایک بار ثابت ہونے کے بعد
اسقاط کے بغیر ساقط نہیں ہوتے) اور امام محمدؒ نے جس ضرر کا ذکر کیا

۔ہے وہ شفیع غائب کی صورت میں خود محلِ اشکال میں ہے (اس لیے کہ اگر شفیع ایک ماہ سے زائد مدت کے بعد بھی واپس آئے تو اس کا حق باقی ہوتا ہے ۔جب شفیع غائب کی صورت میں تاخیر قابل برداشت ہے تو شفیع حاضر کی صورت میں قابل تحمل ہو سکتی) حالیکہ مشتری کے حق سفر و حضر میں [illegible] فرق نہیں (یعنی شفیع حاضر ہو یا غائب مشتری کے ذمے ضرر [illegible] ہونے کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ تو جیسے شفیع کے غائب [illegible] کی صورت میں تاخیر سے حق ساقط نہیں ہوتا اسی طرح حاضر ہونے کی صورت میں بھی ساقط نہ ہو گا)۔

اگر معلوم ہو گیا کہ شہر میں اس وقت سے کوئی قاضی ہی نہیں تو بالاتفاق تاخیر کی وجہ سے حق شفعہ ساقط نہ ہو گا ۔کیونکہ شفیع کے لیے خصومت قاضی کے علاوہ اور کسی کے ہاں ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ امر اس کے حق میں عذر شمار ہو گا۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا ۔جب شفیع نے قاضی کے حضور میں پیش ہو کر خریداری کا دعویٰ کیا (کہ فلاں شخص نے فلاں شہر اور فلاں محلہ میں فلاں مکان خرید لیا ہے) اور شفعہ طلب کیا ۔ تو قاضی مدعیٰ علیہ یعنی مشتری کو بلا کر دریافت کرے ۔ پس اگر مدعیٰ علیہ نے شفیع کے اس ملک کا اعتراف کر لیا جس کی بناء پر وہ شفعہ کر رہا ہے تو فبہا۔ ورنہ قاضی شفیع کو گواہ لانے کا حکم دے (یعنی مدعی بذریعہ شہادت اپنی ملکیت ثابت کرے۔ صرف ظاہری قبضہ ثبوت ملکیت کے لیے

کافی نہیں) کیونکہ قبضہ تو ایک ایسی ظاہری حالت ہے جس میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں مثلاً شاید قبضہ ملکیت کی وجہ سے نہ ہو کیونکہ عاریت اور کرایہ کی وجہ سے بھی قبضہ ممکن ہوتا ہے) لہٰذا صرف قبضہ کا ہونا استحقاق کے ثبوت کے لیے کافی نہیں۔

مصنف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قاضی مدعیٰ علیہ کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے مدعی سے دریافت کرے کہ گھر کہاں واقع ہے اس کا حدود اربعہ کیا ہے۔ کیونکہ مدعی نے اس دار میں اپنے حق یعنی شفعہ کا دعویٰ کیا ہے۔ پس یہ صورت ایسے ہوگی جیسا کہ اس نے دار کے رقبہ کا دعوی کیا۔ (اور مدعیٰ رقبہ پر اس کی حدود وغیرہ کی تفصیل کا بیان کرنا ضروری ہوتا ہے)

جب مدعی مسئولہ امور کی وضاحت کردے تو اس سے دریافت کرے کہ تمہارے شفعہ کرنے کا سبب کیا ہے کیونکہ شفعہ کے کئی اسباب ممکن ہیں (گاہے شرکتِ عین۔ گاہے شرکت حقوق اور گاہے جوار) اگر مدعی نے جواب میں کہا کہ اپنے اس مکان کی وجہ سے شفعہ کر رہا ہوں جو خریدکردہ مکان کے ملاحق و متصل ہے تو امام خصافؒ کے قول کے مطابق اب دعوائے شفعہ مکمل ہو جائے گا۔

مشائخ متأخرین کے فتاویٰ میں مذکور ہے کہ مدعی اپنے اس مکان کی حدود بھی بیان کرے جس کی وجہ سے وہ طالب شفعہ ہے۔ ہم نے اپنی کتاب التجنیس والمزید میں اس مسئلے کی پوری وضاحت کی ہے۔

**مسئلہ:-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مدعی اپنی ملکیت پر گواہ قائم کرنے سے عاجز ہو تو قاضی مشتری سے ان الفاظ کے ساتھ قسم لے۔ قسم بخدا اُسے یہ علم نہیں کہ جس مکان کی وجہ سے مدعی شفعہ کر رہا ہے کہ وہ اس کا مالک ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ شفیع کے مطالبہ کرنے پر مشتری سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ وہی مشتری پر ایک ایسے حق کا دعویٰ کر رہا ہے اگر وہ اقرار کرے تو وہ حق اس پر لازم ہو جائے نیز یہ استخلاف (قسم دلانا) ایک ایسی چیز پر ہے جو کہ دوسرے کے قبضے میں ہے تو مشتری کے علم و دانست پر قسم لی جائے گی۔ (یعنی قطعی قسم نہیں دلائی جاسکتی۔ البتہ امام محمدؒ کی رائے میں قطعی قسم لی جائے گی۔ کیونکہ مدعی مخصوص سبب کی بناء پر حق شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس سے منکر ہے۔ کفایہ)

**مسئلہ:-** اگر مشتری قسم کھانے سے انکار کر دے یا شفیع گواہ قائم کر دے تو اس کی ملکیت اس دار میں ثابت ہو جائے گی۔ جس کی بناء پر وہ شفعہ کر رہا ہے۔ اور پڑوس بھی ثابت ہو جائے گا۔ ازاں بعد قاضی اس سے یعنی مدعیٰ علیہ سے دریافت کرے کیا تم نے مکان خرید لیا ہے یا نہیں۔ اگر مدعیٰ علیہ خرید سے انکار کرے تو مدعی سے کہا جائے گا کہ تم خرید کے گواہ پیش کرو۔ کیونکہ ثبوتِ بیع کے بعد ہی شفعہ واجب ہو سکتا ہے۔ اور بیع کا ثبوت حجت و دلیل ہی سے ممکن ہے۔

**مسئلہ:-** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مدعی شہادت پیش کرنے سے

قاصر ہو تو مشتری سے ان الفاظ کے ساتھ قسم لی جائے گی کہ اللہ کی قسم میں نے یہ مکان نہیں خریدا۔ یا اللہ تعالیٰ کی قسم کہ شفیع اس مکان میں حق شفعہ کا استحقاق نہیں رکھتا۔ اس وجہ سے جس کا وہ ذکر کر رہا ہے۔ حلفِ ثانی حاصل پر قسم لینے کی صورت ہے اور حلفِ اول سبب پر قسم ہے۔ حاصل اور سبب پر قسم کھانے کی تفصیل کتاب الدعویٰ میں بیان کر دی گئی ہے اور وہاں اللہ رب العزۃ کی توفیق سے ہم نے اختلاف کا ذکر بھی کر دیا ہے۔

اس مسئلے میں اس وجہ سے قطعی قسم لی جائے گی کہ یہ اس کے اپنے فعل پر قسم لینا ہے اور اصالۃً اس کی مقبوضہ چیز پر قسم ہے۔ ایسی صورتوں میں قطعی قسم لی جاتی ہے۔

**مسئلہ:** شفعہ میں خصومت و منازعت جائز ہے اگرچہ شفیع قاضی کی عدالت میں ثمن حاضر نہ کرے۔ لیکن جب قاضی شفعہ کا فیصلہ کر دے تو شفیع کے لیے ثمن کا حاضر کرنا ضروری ہوگا۔ یہ اصل یعنی مبسوط کی ظاہر الروایۃ ہے۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب تک شفیع ثمن حاضر نہ کرے شفعہ کا فیصلہ نہیں دیا جائے گا۔ امام حسنؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے بھی اسی طرح روایت کی ہے۔ ممکن ہے کہ شفیع مفلس آدمی ہو (اور فیصلہ کے بعد ثمن پیش نہ کر سکے) پس ثمن کے حاضر کرنے تک فیصلہ موقوف رہے گا تاکہ مشتری کا مال ضائع نہ ہو۔

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ قضاءِ قاضی سے پہلے مدعیٰ علیہ

کا کوئی ثمن مدعی کے ذمے واجب نہیں ہوتا۔ اسی لیے تو قضائے سے پہلے ثمن کی سپردگی شرط نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس کا عدالت میں پیش کرنا بھی ضروری نہ ہوگا۔

**مسئلہ:** جب قاضی کی طرف سے شفیع کے حق میں مکان کا فیصلہ دے دیا گیا تو مشتری کو حق حاصل ہے کہ وہ مکان کو مکمل ثمن کی وصولی تک روک رکھے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا۔ (اگرچہ وہ ثمن کے عدالت میں پیش کرنے کے قائل ہیں) کیونکہ یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور ثمن چونکہ (فیصلہ کی بناء پر) شفیع پر واجب ہوچکا ہے تو ثمن کی وصولی تک مکان کی سپرداری رد کی جاسکتی ہے۔

اگر شفیع نے ادائے ثمن میں تاخیر کی بعد اس کے کہ قاضی نے اسے ادائیگی کا حکم دے دیا ہے تو بھی اس کا شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ شفعہ قاضی کی عدالت میں خصومت سے مؤکد و مستحکم ہوچکا ہے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شفیع نے بائع کو قاضی کی عدالت میں حاضر کردیا حالانکہ مبیع ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہے تو شفیع شفعہ کے سلسلے میں بائع سے مخاصمت کرسکتا ہے۔ کیونکہ بائع کا قبضہ موجود ہے اور یہ قبضہ مستحقہ اور قابل اعتبار ہے (یعنی مبیع کو جب تک مشتری کے سپرد نہ کیا جائے بائع ہی اس کا مالک اصلی ہے)۔ اور جب تک مشتری حاضر نہ ہو قاضی شفیع کی شہادت کی سماعت نہیں کرے گا۔ بیع کو مشتری کی موجودگی ہی میں فسخ کیا جائے گا۔ اور بائع پر شفعہ کا حکم دیا

جائے گا تو اس کی ذمہ داری بائع کے کندھوں پر ہی ڈالی جائے گی کیونکہ ملکیت مشتری کی ہے اور قبضہ بائع کا ہے اور قاضی شفیع کے لیے ملک اور قبضہ دونوں کا فیصلہ کرتا ہے۔ لہٰذا بائع اور مشتری دونوں کی حاضری ضروری ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ مکان مشتری کے قبضہ میں آچکا ہو تو اس وقت بائع کی حاضری ضروری نہ ہوگی کیونکہ اب اُسے اجنبی شخص کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے اس لیے کہ نہ اس کی ملکیت باقی رہی ہے نہ قبضہ۔

امام قدوریؒ کا قول — کہ مشتری کی موجودگی میں بیع فسخ کی جائے گی۔ دوسری علت کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہ علت یہ ہے کہ جب مشتری کے حق میں بیع کو فسخ ہونا ہے تو اس کی حاضری ضروری ہے تاکہ اس کے خلاف فسخِ بیع کا فیصلہ کیا جائے۔

اس فسخِ مذکور کی وجہ یہ ہوگی کہ مشتری کی طرف اضافت کے بارے میں بیع کو فسخ کیا جائے (یعنی مشتری کی طرف خرید کی نسبت باقی نہ رہے) کیونکہ شفعہ میں لینے کی بناء پر مشتری کا قبضہ اس جائداد پر ممتنع ہو چکا ہے۔ اور قبضہ کا ممتنع ہونا موجب فسخ ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ اصل بیع باقی رہے گی۔ کیونکہ اس کا فسخ متعذر ہے اس لیے کہ شفعہ تو اسی بیع کی بناء پر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ سودا اور معاملہ مشتری کی طرف سے فسخ ہو کر شفیع کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ گو یا کہ شفیع ہی مشتری تھا۔ اسی بناء پر شفیع عقد کی ذمہ داریوں کے لیے بائع سے رجوع کرے گا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب مشتری مبیع پر قبضہ کرلے اور شفیع مشتری سے مبیع واپس لے تو عقد کی ذمہ داری مشتری پر ہوگی۔ کیونکہ قبضہ کر لینے سے مشتری کے ملک کی تکمیل ہو چکی تھی۔ اور پہلی صورت میں (جب کہ مبیع بائع کے قبضہ میں تھا) تو مشتری کا قبضہ ممتنع تھا۔ اور مشتری کے قبضہ کا ممتنع ہونا موجب فسخ ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہم نے کفایت المنتہی میں اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اور جس شخص نے بطور وکیل دوسرے شخص کے لیے مکان خریدا تو شفیع کا خصم یہی خریدار (یعنی وکیل ہوگا کیونکہ یہی وکیل عقد کے فرائض سرانجام دینے والا ہے۔ اور کسی چیز کا بذریعہ شفعہ لینا حقوقِ عقد میں سے ہے۔ تو خصومت بھی اسی عاقد کی طرف متوجہ ہوگی۔

امام قدوریؒ نے فرمایا البتہ جب وکیل مبیع کو مؤکل کے سپرد کر دے (تو اس وقت خصومت کا تعلق وکیل سے نہ ہوگا) کیونکہ اس صورت میں نہ تو وکیل کا قبضہ باقی رہتا ہے اور نہ اس کی ملکیت ہوتی ہے۔ لہٰذا مؤکل ہی خصم ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل اپنے مؤکل کے لیے بائع کی طرح ہے (کیونکہ ان کے درمیان مبادلہ حکمیہ ہوتا ہے) جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے پس وکیل کا مؤکل کو مبیع سپرد کرنا بائع کے مشتری کے سپرد کرنے کی طرح ہے۔ لہٰذا خصومت مؤکل کی طرف متوجہ ہوگی۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ وکیل باوجود اس کے کہ وہ مؤکل کے لیے بائع کی حیثیت رکھتا ہے

اپنے موکل کے قائم مقام بھی ہے۔ تو مبیع کو مؤکل کے سپرد کرنے سے پہلے خصومت کے سلسلے میں اسی کا حاضر ہونا کافی ہوگا۔ اور یہی حکم ہے جب کہ بائع وکیل غائب ہو۔ (یعنی وکیل غائب مالک کی طرف سے بیع کا وکیل ہو) تو شفیع کو اختیار ہے کہ شفعہ کی بناء پر مبیع کو اس سے لے لے جب کہ مبیع اس کے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ یہ وکیل ہی عاقد ہے۔

اور یہی حکم ہے اگر بائع میت کا وصی ہو (تو شفیع کو اس سے خصومت کا اختیار ہے) مگر بیع ایسی جائیداد میں ہو جس کا فروخت کرنا وصی کے لیے جائز ہے۔ (اور مبیع وصی کے قبضہ میں ہے تو شفیع کو اس سے خصومت کا اختیار ہوگا) جیساکہ ہم نے ذکر کیا کہ عاقد وہی ہے۔ (وصی کے لیے بیع کے جواز کا مطلب یہ ہے کہ بعض صورتوں میں وصی کو فروخت کا حق نہیں ہوتا۔ مثلاً جب میّت کے ورثاء عاقل و بالغ ہوں۔ اور میت پر قرض نہ ہو اور میّت نے کوئی ایسی وصیت بھی نہیں کی کہ اسے پورا کرنے کے لیے دار کو فروخت کیا جائے تو وصی کے لیے دار کی بیع جائز نہ ہوگی۔ البتہ اگر میت پر قرض ہو۔ یا میت نے دار کی قیمت کے سلسلے میں کوئی وصیت کی ہو تو وصی اس مکان کو فروخت کر سکتا ہے۔ کفایہ)۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوری رح نے فرمایا جب مشفوعہ دار کا شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا گیا اور حال یہ ہے کہ شفیع نے ابھی تک اس مکان کو دیکھا نہیں تو اسے خیار رؤیت حاصل ہوگا۔ اگر مکان میں کسی عیب کا پتا چلے تو شفیع اسے واپس کر سکتا ہے۔ اگرچہ مشتری نے عیب سے بری

ہونے کی شرط کر لی ہو (یعنی مشتری نے اگر خرید کے وقت عیب مذکور سے بائع کی براءۃ شرط کی ہو تو بھی شفیع کو خیار رؤیت حاصل ہوگا) کیونکہ کسی چیز کا شفعہ کی بناء پر واپس لینا اس چیز کو خریدنے کی طرح ہے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شفعہ میں (خرید کی طرح) لینا مال کے عوض مال کا مبادلہ ہے تو اس میں خیار عیب اور خیار رؤیت دونوں ثابت ہوں گے جیسے خرید میں ہوا کرتے ہیں اور مشتری کی طرف سے براءۃ کی شرط سے شفیع کا خیار عیب ساقط نہ ہوگا۔ اور نہ مشتری کے دیکھنے سے شفیع کا خیار رؤیت ساقط ہوگا۔ کیونکہ مشتری شفیع کی طرف سے نائب نہیں کہ وہ شفیع کی طرف سے خیار کے اسقاط کا مالک ہو۔

# فَصْلٌ فِی الْاِخْتِلَافِ

## (شفیع اور مشتری کے درمیان اختلاف کا بیان)

**مسئلہ:**- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر شفیع اور مشتری ثمن کے بارے میں اختلاف کریں تو مشتری کا قول قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ شفیع مشتری کے خلاف اس مکان کے استحقاق کا کم دام ادا کرنے پر دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس سے منکر ہے اور یہ اصول ہے کہ منکر کی بات حلف کے ساتھ تسلیم کی جاتی ہے۔

مشتری اور شفیع دونوں سے باہمی حلف نہ لیا جائے گا کیونکہ شفیع اگرچہ مشتری کے خلاف استحقاق دار کا مدعی ہے لیکن مشتری اس کے خلاف کسی چیز کا دعویٰ نہیں کر رہا۔ اس لیے کہ شفیع کو مبیع کے لینے یا چھوڑنے کا اختیار ہے۔ (باہمی حلف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ دونوں طرف سے دعویٰ ہو یا شریعت کی طرف سے باہمی حلف کی کوئی نص وارد ہو) اور اس بارے میں کوئی نص موجود نہیں۔ لہٰذا باہمی حلف نہ لیا جائے گا۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شفیع اور مشتری دونوں گواہ قائم کر

دیں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک شفیع کے گواہوں کو ترجیح ہو گی۔ امام یوسفؒ کے نزدیک مشتری کے گواہ قابل قبول ہوں گے۔ کیونکہ مشتری کے گواہوں سے زیادہ اثبات ہوتا ہے۔ جیساکہ بائع کے گواہ (یعنی اگر بائع اور مشتری کے درمیان ثمن کے بارے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو بائع کا بیّنہ قابل قبول ہوتا ہے) اور وکیل (یعنی اگر وکیل اور مؤکّل کے درمیان ثمن کا اختلاف ہو تو وکیل کا بیّنہ قابل قبول ہوتا ہے) اور حربی دشمن سے خریدنے والے کا بینہ (ایک مسلمان تاجر نے حربی سے ایک ایسا غلام خریدا جو ایک مسلمان کا غلام تھا اور حربی اسے قید کر کے لے گئے تھے۔ اگر سابق مالک چاہے تو تاجر سے ادا کردہ قیمت دے کر لے سکتا ہے لیکن اگر دونوں میں ثمن کے بارے میں اختلاف ہو جائے اور دونوں گواہ قائم کر دیں تو تاجر کے گواہوں کو ترجیح ہو گی۔ کیونکہ یہ گواہ اضافے کا اثبات کرنے والے ہیں۔ نہایہ)

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفیع اور مشتری دونوں کی پیش کردہ گواہیوں میں کوئی منافات نہیں (اس لیے دونوں کی گواہیوں پر عمل ممکن ہے) اور صورتِ مسئلہ یوں فرض کی جا سکتی ہے کہ یہاں دو بیع پائی جا رہی ہیں (گویا بائع نے دو گواہوں کے سامنے اس چیز کو مشتری کے ہاتھ ہزار روپے پر فروخت کیا اور پھر بائع اور مشتری دونوں نے دوسرے دو گواہوں کے سامنے ڈیڑھ ہزار روپے پر سودا کیا۔ اس صورت میں گواہیوں میں بھی منافات نہیں رہتی اور شفیع کے لیے بھی کوئی مجبوری نہیں) شفیع کے لیے جائز ہے کہ وہ جس بیع کے مدّنظر چاہے بذریعہ شفعہ لے لے۔ (لہٰذا) اس طرح ممکن ہے کہ دونوں گواہیاں قابل قبول ہوں

اور ترجیح شفیع کے گواہوں کو ہو)۔

اور یہ صورت بائع کے بینہ کے خلاف ہے جو وہ مشتری کے بینہ کے مقابلے میں پیش کرتا ہے (جس کو امام ابو یوسفؒ نے بطور نظیر پیش کیا ہے) اس لیے کہ بائع اور مشتری کے درمیان (ایک چیز میں) متواتر دو عقد واقع نہیں ہو سکتے جب تک کہ پہلا عقد فسخ نہ ہو (اور اس کے بعد دوسرا واقع ہو۔ زیر بحث صورت میں دونوں گواہیوں میں تطبیق نہیں دی جا سکتی) اور زیر بحث صورت میں بھی اگرچہ بائع اور مشتری کے پیش نظر ایک عقد فسخ ہوا ہے، لیکن یہ فسخ شفیع کے حق میں ظاہر نہ ہوگا (کیونکہ فسخ دو عاقدوں کے درمیان ہوتا ہے اور شفیع عاقد نہیں بلکہ وہ تو تیسرا اور اجنبی شخص ہے) وکیل کے گواہوں کی بھی یہی تخریج ہے۔ کیونکہ وکیل بائع کی طرح ہے اور مؤکل اس سے بمنزلہ خریدار کے ہے (تو اس صورت میں بھی دو عقد فرض کر کے گواہیوں میں تطبیق ممکن نہیں)۔ اور یہ کیسے ممکن ہے کہ شفیع کے معاملے کو وکیل پر قیاس کیا جائے۔ جب کہ امام محمدؒ کی روایت کے مطابق یہ مسئلہ مسلم ہی نہیں اور ممنوع ہے (ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے کہ مؤکل کے گواہوں کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اس روایت کی بنا پر مسئلہ متفق علیہ نہ رہا اور مقیس علیہ بننے کے قابل نہ رہا۔ لہٰذا امام ابو یوسفؒ کا اسے بطور نظیر پیش کرنا درست نہیں۔ کفایہ)

رہا حربی دشمن سے خریدنے والا مسئلہ (تو اسے بھی امام ابو یوسفؒ کا بطور نظیر پیش کرنا صحیح نہیں) ہم کہتے ہیں سیر الکبیر میں مذکور ہے کہ سابق

مالک کی بینہ قابل قبول ہو گی۔ لہٰذا ہم اس پر قیاس کرنے کی صحت سے انکار کرتے ہیں۔ اگر ہم تسلیم بھی کرلیں تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسرا عقد پہلے عقد کے فسخ ہوئے بغیر درست نہیں ہوسکتا۔ لیکن شفیع کے مسئلے کی صورت اس سے مختلف ہے۔ (کیونکہ مسئلہ شفعہ میں دو بیع متصور ہوسکتی ہیں اور گواہیوں میں تطبیق دی جاسکتی ہے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفیع کا بینہ لازم کرنے والا ہے اور مشتری کا بینہ لازم کرنے والا نہیں۔ اور گواہیاں تو لازم کرنے کے لیے ہوا کرتی ہیں (یعنی گواہیوں سے حقوق واجب اور ثابت ہوا کرتے ہیں)

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا: جب مشتری نے ایک مقدار ثمن کا دعوٰی کیا اور بائع نے اس سے کم ثمن بیان کیا اور حال یہ ہے کہ بائع نے ابھی تک ثمن پر قبضہ نہیں کیا۔ تو شفیع اس دار کو بائع کی بیان کردہ قیمت کے مطابق لے گا۔ اور یہ بات مشتری سے ثمن گھٹانے کے معنی میں ہو گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر حقیقتِ حال وہی ہے جو بائع نے بیان کی ہے تو شفعہ اسی مقدار پر واجب و ثابت ہو گا۔ اور اگر حقیقتِ حال مشتری کے بیان کے مطابق ہے تو گویا بائع نے مشتری سے ثمن کا کچھ حصہ کم کر دیا اور یہ کمی مشتری کی طرح شفیع کے حق میں بھی مؤثر اور ظاہر ہو گی۔ ان شاء اللہ آئندہ اوراق میں ہم اس کی تفصیل بیان کریں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفیع کا مالک بنانا بائع پر بائع کے ایجاب

سے ہے (کیونکہ فروخت کے وقت جب بائع نے ایجاب کیا تھا تو اسی ایجاب سے مشتری کو قبول کا اور شفیع کو شفعہ کا حق حاصل ہوا) تو ثمن کے بارے میں بائع کا قول قابل قبول ہوگا جب کہ بائع کا مطالبہ ثمن باقی ہے لہٰذا شفیع بائع کے قول کے مطابق مشفوعہ چیز لے گا۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر بائع نے مشتری کے بیان کردہ ثمن سے زائد کا دعویٰ کیا تو دونوں سے باہمی حلف لیا جائے گا اور عقد کو واپس کر دیں گے۔ اور ان میں سے جو بھی حلف سے انکار کرے گا تو ظاہر ہو جائے گا کہ ثمن کے بارے میں دوسرے کا قول معتبر ہے اور شفیع اسی دوسرے کے بیان کردہ ثمن کے مطابق لے گا۔ اگر دونوں قسم کھالیں تو قاضی بیع کو فسخ کر دے گا جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا تھا۔ لیکن شفیع اس چیز کو اسی ثمن کی ادائیگی سے لے گا جو بائع کہتا ہے کیونکہ بیع کا فسخ حق شفعہ کے بطلان کا موجب نہیں۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر بائع نے قیمت وصول کر لی تو شفیع اس ثمن کے مطابق ادائیگی کرے گا جو مشتری بیان کر رہا ہے۔ اگر شفیع چاہے تو مشتری کے بیان کردہ ثمن کے مطابق لے لے۔ اس صورت میں بائع کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا کیونکہ جب بائع نے پوری قیمت وصول کر لی تو عقد کا حکم مکمل ہو گیا۔ اور بائع اس معاملہ کے درمیان سے نکل گیا اور اسے ایک اجنبی شخص کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ اب صرف مشتری اور شفیع کے درمیان اختلاف باقی رہ گیا۔ اس

اختلاف کے بارے میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر ثمن کی وصولی کا ظاہری طور پر علم نہ ہو اور بائع کہے کہ میں نے یہ مکان ایک ہزار کے عوض فروخت کیا ہے اور قیمت میں نے وصول کر لی ہے تو شفیع ہزار کے بدلے لے گا۔ کیونکہ جب بائع نے اقرار بیع سے کلام کی ابتداء کی تو اسی مقدار ثمن کے عوض بیع سے متعلق ہو گیا۔ پھر اقرار بیع کے بعد بائع کا یہ کہنا کہ میں نے قیمت وصول کر لی ہے اس سے بائع کا ارادہ یہ ہے کہ وہ اپنے ذمہ سے شفیع کا حق ساقط کر دے۔ لہذا بائع کا یہ قول رد کر دیا جائے گا۔

اگر بائع یوں کہے کہ میں نے قیمت وصول کر لی ہے اور وہ ایک ہزار ہے تو اس کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ قول کے پہلے جملے یعنی قیمت کی وصولی کے اقرار سے وہ درمیان سے خارج ہو گیا اور مقدارِ ثمن کے بارے میں اس کے قول کا اعتبار ساقط ہو گیا (لہذا مقدارِ ثمن کے بارے میں مشتری کا قول قبول کیا جائے گا)

# فَصْلٌ فِيمَا يُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوعُ

## (ایسی چیزوں کا بیان جن کے عوض مشفوع چیز لی جاتی ہے)

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب بائع مشتری سے ثمن کا کچھ حصہ کم کردے تو اسی قدر مقدار شفیع سے بھی ساقط ہو جائے گی۔ اگر بائع مشتری سے پورا ثمن ساقط کردے تو شفیع سے ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ ثمن کی بعض مقدار کا کم کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگا۔ اور اس کمی کا اثر شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔ کیونکہ ثمن وہی مقدار ہے جو کمی کرنے کے بعد باقی رہ گئی ہے۔

اگر بائع نے شفیع کے جائداد پر قبضہ کرنے کے بعد ثمن میں کمی کی۔ تو یہی مقدار شفیع سے بھی کم کی جائے گی۔ حتیٰ کہ شفیع اس کم کردہ مقدار کی واپسی کے لیے مشتری سے رجوع کرے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ پورا ثمن کم کردیا جائے (تو شفیع سے ساقط نہ ہوگا) کیونکہ کسی صورت میں بھی پورے ثمن کی معافی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کی جاسکتی۔
ہم اس مسئلے کی تفصیل کتاب البیوع میں فصل الربوا سے کچھ پہلے بیان

کر چکے ہیں۔

**مسئلہ:۔** اگر مشتری بائع کے لیے ثمن میں اضافہ کر دے تو یہ اضافہ حقِ شفیع میں لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر اس کے حق میں اضافہ کا اعتبار کیا جائے تو اس سے شفیع کو ضرر لاحق ہوتا ہے اس لیے کہ شفیع کو اس سے کم کے عوض لینے کا استحقاق حاصل ہو چکا ہے۔ بخلاف ثمن میں کمی کرنے کی صورت کے کہ اس میں شفیع کی منفعت ہے۔

ثمن میں اضافے کی نظیر یہ ہے کہ بائع و مشتری از سرِ نو زیادہ قیمت پر عقد کریں تو یہ زائد ثمن شفیع پر لازم نہیں ہوتا حتیٰ کہ اسے اختیار رہتا ہے کہ وہ دار کو ثمن اوّل کے عوض لے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اسی طرح اضافے کی صورت میں بھی اضافہ اس پر لازم نہ ہوگا۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر کسی شخص نے ایک مکان سامان کے عوض خریدا تو شفیع یہ مکان سامان کی قیمت دے کر لے گا (یعنی مشتری نے بائع کو جس قدر سامان دیا تھا اس کی قیمت کا حساب لگا کر شفیع سے وصول کیا جائے گا) کیونکہ سامان ذوات القیم سے ہے (یعنی سامان کی ہر چیز کا حساب اس کی قیمت سے ہوتا ہے)

اگر مشتری نے وہ مکان کسی کیلی یا موزونی چیز کے عوض خریدا ہو تو شفیع بھی اسی طرح کیلی یا موزونی چیز دے کر وہ مکان لے گا۔ کیونکہ کیلی اور موزونی اشیاء ذوات الامثال سے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے شفیع کو یہ ولایت عطا کی ہے کہ وہ مشتری پر مشفوعہ

چیز کا تملک حاصل کرے اس چیز کے عوض کی مثل سے جس کے عوض مشتری نے ملکیت حاصل کی تھی۔ تو مثل کی رعایت کو ممکنہ حد تک ملحوظ رکھا جائے گا جیسا کہ دوسرے کا مال تلف کرنے کی صورت میں ہوتا ہے (کہ حتی الامکان مماثلت و مساوات کو مدِّ نظر رکھا جاتا ہے) اور وہ عددی اشیاء جو باہم قریب قریب ہیں ذوات الامثال سے ہیں۔

**مسئلہ**:- اگر بائع نے جائیداد (مکان یا زمین) کو جائیداد کے عوض فروخت کیا تو شفیع ان دونوں مکانوں میں سے ہر ایک مکان کو دوسرے مکان کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے۔ کیونکہ ہر ایک مکان دوسرے دوسرے مکان کا بدل ہے۔ مکان ذوات القیم سے ہے لہٰذا شفیع قیمت کے عوض لے سکے گا۔

**مسئلہ**:- امام قدوری نے فرمایا: اگر بائع نے میعادی ادھار پر ثمن کے عوض جائیداد فروخت کی تو شفیع کے لیے اختیار ہوگا اگر چاہے تو اسی وقت نقد قیمت ادا کردے یا چاہے تو صبر کرے یہاں تک کہ میعاد مقررہ گزر جائے اور پھر لے۔ اسے یہ اختیار نہ ہوگا کہ یہ مکان اسی وقت میعادی ثمن کے عوض لے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حق اسے حاصل ہوگا (کہ اسی وقت میعادی ثمن کے عوض لے سکتا ہے) امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ ثمن کا میعادی ہونا ثمن کا ایک وصف ہے۔ جیسے مروّج ثمن میں کھوٹ کا ہونا ایک وصف کی حیثیت رکھتا ہے اور شفعہ کی وجہ سے لینے کا حق اسی ثمن سے ہوتا ہے۔ لہٰذا شفیع اس

ثمن کی اصل اور وصف دونوں چیزوں کے ساتھ لے گا۔ جیسا کہ کھوٹے والے دراہم کی صورت میں (یعنی اگر مشتری نے ہزار زیوف دراہم کے عوض خرید تو شفیع بھی ایسے ہی ایک ہزار درہم دے گا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ مدت کا ثبوت شرط لگانے سے ہوتا ہے۔ (شرط کے بغیر ثمن میں میعاد نہیں ہوتی) شفیع کے ساتھ بائع یا مشتری کی کوئی شرط واقع نہیں ہوئی۔ نیز مشتری کے حق میں ثمن ادھار ہونے پر رضامندی سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع شفیع کے حق میں بھی ادھار ثمن پر راضی ہو۔ کیونکہ غناء اور تونگری کے لحاظ سے لوگوں کے حالات متفاوت ہوتے ہیں (ایک دولت مند پر ادھار کی صورت میں کوئی خدشہ نہیں ہوتا مگر مفلس کی صورت میں عدم وصولی کا خدشہ لاحق ہوتا ہے۔ اگر شفیع مفلس ہے تو بائع قطعاً ادھار ثمن پر راضی نہ ہوگا)

مدت ثمن میں وصف کی حیثیت نہیں رکھتی (جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کا خیال ہے) کیونکہ میعاد تو مشتری کا حق ہے۔ اگر میعاد ثمن کی وصف ہوتی تو اس کے تابع ہوتی۔ اور اس صورت میں یہ وصف بھی ثمن کی طرح بائع کا حق ہوتی۔ اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کہ کوئی شخص ایک چیز میعادی ثمن پر یعنی اُدھار پر خرید لے اور دوسرے کے ہاتھ بطور بیع تولیہ فروخت کر دے تو یہ میعاد دوسرے خریدار کے لیے ثابت نہ ہوگی جب تک کہ اس کی تصریح نہ کی جائے۔ اسی طرح زیر بحث صورت میں بھی (جو مدت مشتری کے لیے ثابت ہے وہ شفیع کے لیے ثابت

نہ ہوگی۔

پھر اگر شفیع نے بائع کو نقد قیمت دے کر وہ جائیداد لے لی تو مشتری کے ذمہ سے قیمت ساقط ہو جائے گی۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (کہ بائع سے لینے کی صورت میں بیع کی اضافت مشتری سے فسخ ہو کر شفیع کی طرف منتقل ہو جاتی ہے)۔

اگر شفیع وہ جائیداد مشتری سے لے لے تو بائع کا مطالبہ اپنے مشتری سے اسی طرح میعادی ثمن پر ہوگا جیسا کہ باہمی طور پر طے کیا گیا ہے۔ کیونکہ بائع اور مشتری میں جو شرط قرار پائی تھی وہ شفیع کے لینے سے باطل نہ ہوگی۔ بلکہ اس شرط کا حکم باقی رہے گا۔ تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کہ ایک شخص ایک چیز ثمن مؤجل کے عوض خرید لے اور اسے نقد پر فروخت کر دے تو بائع اس سے انقضاء میعاد سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا)

اور شفیع کو یہ اختیار ہے کہ انقضاء مدت تک انتظار کرلے۔ کیونکہ اس کے لیے یہ جائز ہے کہ اسے بالفعل نقد ادا کرنے سے جو ضرر کا متحمل ہونا پڑتا ہے اس کے برداشت کرنے کا اپنے اوپر التزام نہ کرے۔

امام قدوری کے اس قول — کہ اگر چاہے تو انقضاء مدت تک صبر سے کام لے — سے مراد یہ ہے کہ مکان کو حاصل کرنے کے لیے صبر سے کام لے۔ لیکن جہاں تک طلب کا سوال ہے تو اس

پر لازم ہے کہ فی الفور شفعہ طلب کرے حتیٰ کہ اگر اس نے طلب شفعہ سے سکوت اختیار کیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ بخلاف امام ابویوسفؒ کے آخری قول کے (کہ حق شفعہ باطل نہیں ہوتا) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے۔ کہ حقِ شفعہ بیع کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور شفعہ کی بناء پر کسی چیز کو لینا ہمیشہ طلب سے متأخر ہوتا ہے۔ لیکن شفیع کو فی الحال بھی یہ قدرت حاصل ہے کہ نقد قیمت دے کر مکان کو اسی وقت لے لے۔ لہٰذا بیع کا پتا چلتے ہی شفعہ کا طلب کرنا شرط ہوگا۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر کسی ذمی شخص نے کوئی جائیداد خمر یا خنزیر کے عوض خریدی اور اس کا شفیع بھی ذمی ہے۔ تو یہ شفیع ایسی ہی شراب اور خنزیر کی قیمت دے کر بذریعہ شفعہ لے سکتا ہے۔ کیونکہ ذمیوں کے باہمی معاملات میں ایسی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہے اور حقِ شفعہ مسلمان و ذمی دونوں کے لیے عام ہے۔ ان کے نزدیک شراب کی وہی حیثیت ہے جو ہمارے نزدیک سرکہ کی ہے۔ اور خنزیر کی بکری کی طرح۔ پس ذمی شفیع شراب کی صورت میں مثل سے لے گا۔ اور خنزیر کی صورت میں قیمت سے (کیونکہ شراب ذوات الامثال سے ہے اور خنزیر ذوات القیم سے)

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر ذمی کا شفیع مسلمان ہو تو وہ مشفوعہ چیز کو خمر اور خنزیر کی قیمت کے عوض لے گا۔ خنزیر کی قیمت پر لینا تو

ظاہر ہے (کیونکہ خنزیر ذوات القیم سے ہے) اور شراب کی صورت میں یہی حکم ہے کیونکہ مسلمان کے لیے کسی دوسرے کو شراب دینا یا اس سے وصول کرنا دونوں ممنوع ہیں۔ تو خمر بھی مسلمان کے حق میں غیر مثلی اشیاء یعنی ذوات القیم کے ساتھ لاحق ہو گا۔

اگر مکان کے شفیع مسلمان اور ذمی دونوں ہوں (بایں طور کہ نصف مکان کی پشت مسلمان کے مکان سے متصل ہو اور نصف ذمی کے مکان سے) تو مسلمان شفیع اس مکان کا نصف نصف خمر کی قیمت سے لے گا۔ اور ذمی اس کا نصف اس جیسے خمر کے نصف کے عوض لے گا۔ بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے (اور مسلمان کل مکان لیتا تو قیمت سے لیتا۔ لہٰذا نصف بھی قیمت دے کر لے گا اور اگر ذمی کل مکان لیتا تو خمر کی مثل سے لیتا اس لیے نصف بھی خمر کی مثل سے لے گا)

اگر شفیع ذمی اسلام لے آئے تو وہ نصف خمر کی قیمت ادا کرے گا۔ کیونکہ اب وہ شراب کو دوسرے کی ملکیت میں دینے سے عاجز ہے۔ اور اسلام لانے سے اس کا حق زیادہ مستحکم ہو جائے گا۔ نہ یہ کہ باطل ہو۔ تو یہ صورت ایسی ہو گئی جیسا کہ کسی شخص نے ایک مکان ایک کُر تر کھجور کے عوض خریدا۔ اور شفیع اس وقت طلب شفعہ کے لیے حاضر ہوا جب کہ رُطب کھجور بازار سے منقطع ہو چکی ہے تو ایسی صورت میں شفیع اس مکان کو رُطب کی قیمت کے عوض لے گا ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں۔

# فصل

## (تصرفاتِ مشتری کے احکام میں)

**مسئلہ:-** امام قدوریؒ نے فرمایا جب خریدکردہ زمین میں مشتری نے مکان تعمیر کرلیا یا درخت لگا دیے پھر شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کیا گیا تو شفیع کو اختیار رہوگا اگر چاہے تو زمین کی قیمت کے علاوہ تعمیر یا پودوں کی قیمت بھی ادا کردے اور زمین کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں بھی لے لے۔ یا چاہے تو مشتری کو عمارت یا پودوں کے اکھاڑنے پر مجبور کردے۔

امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ شفیع کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار رہوگا یا تو زمین اور عمارت یا پودوں کی قیمت ادا کرکے سب کچھ لے لے یا اسے چھوڑ دے۔ امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں البتہ ان کے نزدیک شفیع عمارت یا پودوں کو اکھاڑ سکتا ہے اور عمارت یا پودوں کی قیمت مشتری کو ادا کردے۔ امام یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اس عمارت کی تعمیر میں

حق و انصاف پر قائم ہے۔ کیونکہ اس نے مکان اس نظریہ پر تعمیر کیا ہے کہ یہ مکان اس کی ملکیت ہے۔ اب لسے اس مکان کے انہدام پر مجبور کرنا ظلم و تعدی کے مترادف ہے تو یہ صورت ایسے ہی ہو گی جیسے کہ موہوب لۂ کا موہوب چیز میں تصرف کرنا یا شراء فاسد میں خریدی جانے والی چیز میں تصرف کرنا یا جس طرح خریدار خرید کردہ زمین میں زراعت کرے۔ تو اُسے اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اور جو حکم ہم نے بیان کیا ہے (کہ مشتری کو انہدام پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ عمارت یا پودوں کی قیمت دی جائے) اس کی وجہ یہ ہے کہ قیمت واجب کرنے میں دو مضرتوں میں سے بڑی مضرت کو دفع کرنا ہے کم تر نقصان و مضرت کو برداشت کرتے ہوئے لہٰذا فیصلے میں کمتر نقصان کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

ظاھر الروایۃ جو کہ متن میں مذکور ہے کی وجہ یہ ہے کہ مشتری نے ایسے محل میں تعمیر کا تصرف کیا جس کے ساتھ دوسرے شخص کا مستحکم و متاکد حق متعلق ہو چکا ہے۔ درآنحالیکہ مَنْ لَہُ الْحَقُّ یعنی صاحب حق کی طرف سے اسے اس تصرف پر مسلط نہیں کیا گیا یعنی اسے صاحب حق کی طرف سے تعمیر کرنے کا اختیار نہیں دیا گیا۔ لہٰذا عمارت کو اکھاڑا جائے گا۔ جیسے کہ راہن مرتہن کو اسی عمارت کے انہدام پر مجبور کر سکتا ہے جو مرہونہ زمین میں بنائی جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شفیع کا حق مشتری کے حق سے قوی تر ہے۔ کیونکہ شفیع کا حق مشتری کے حق پر مقدم ہوتا ہے۔ اسی بناء پر مشتری کی بیع۔ اس کا ہبہ اور اس کے دیگر تمام تصرفات قابل فسخ ہوتے

ہیں (یعنی مشفوعہ زمین میں اس کے تمام تصرفات باطل ہو جاتے ہیں)
بخلاف ہبہ اور شراء فاسد کے کہ اگر موہوب چیز میں موہوب لہ کوئی تصرف کرے یا شرائے فاسد سے خریدی ہوئی چیز میں مشتری کوئی تصرف کرے تو یہ تصرف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہیں توڑا جائے گا کیونکہ یہ تصرف صاحب حق کی طرف سے تسلط اور اختیار دینے کی بناء پر واقع ہوا ہے اور ہبہ اور شراء فاسد میں واپسی کا حق کمزور صورت میں پایا جاتا ہے اسی لیے عمارت بنا لینے کے بعد یہ حق باقی نہیں رہتا البتہ حق شفعہ باقی رہتا ہے۔ لہٰذا شفیع پر قیمت واجب کرنے کے کوئی معنی نہیں جیسے کہ استحقاق کی صورت میں (کہ خریدکردہ چیز میں کسی دوسرے کا حق ثابت ہو جائے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ دے دے تو مستحق پر قیمت واجب کرنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے کیونکہ مستحق نے اسے تعمیر پر مسلط نہیں کیا)
رہا کھیتی کا مسئلہ تو اس میں قیاس یہ ہے کہ فصل کو اکھاڑ لیا جائے البتہ استحسان کے مدنظر اکھاڑنے پر مجبور نہ کیا جائے گا کیونکہ فصل کی انتہاء کا علم ہوتا ہے۔ اسے اجرت پر باقی رکھا جا سکتا ہے اور باقی رکھنے میں جانبین کے لیے کوئی زائد ضرر بھی نہیں۔
اگر شفیع زمین کے ساتھ مکان یا درخت بھی قیمت پر لینا چاہتا ہے تو منہدم عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کے لحاظ سے قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جیسا کہ غصب کی بحث میں اس کی تفصیل بیان کر چکے ہیں۔
اگر شفیع نے یہ زمین شفعہ کی وجہ سے لے لی اور اس پر تعمیر کر لی یا درخت

لگا لیے پھر اس کا کوئی حق دار نکل آیا تو شفیع زمین کی قیمت کے سلسلے میں مستحق سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ دوسرے کے استحقاق سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ شفیع نے یہ زمین حق کے بغیر حاصل کی تھی۔ تعمیر یا درختوں کے بارے میں ان کی قیمت کا مطالبہ نہ کرے گا نہ بائع سے اگر زمین اس سے لی ہو اور نہ مشتری سے اگر زمین اس سے لی ہو۔

امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ عمارت اور درختوں کی قیمت کے سلسلے میں رجوع اور مطالبے کا حق دار ہے کیونکہ شفیع اس زمین پر ملکیت حاصل کرنے والا تھا لہٰذا اسے بائع اور مشتری کے درجہ میں شمار کیا جائے گا۔

مشہور روایت کی بنا پر دونوں مسئلوں (کہ مشتری کو مطالبے کا حق ہے شفیع کو نہیں) میں وجہ فرق یہ ہے کہ مشتری بائع کی جانب سے فریب خوردہ ہے اور اس قسم کے تصرف پر اُسے بائع کی طرف سے ہی اختیار دیا گیا ہے۔ لیکن شفیع کے حق میں نہ تو کسی قسم کا فریب ہے اور نہ مشتری کی جانب سے اسے تصرف کا اختیار دیا گیا۔ کیونکہ استحقاق کے ثابت ہو جانے پر مشتری تو واپس کرنے پر مجبور تھا۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر دار مشفوعہ منہدم ہوگیا یا اس کی عمارت جل گئی یا باغ کے درخت کسی شخص کے فعل کے بغیر خشک ہوگئے تو شفیع کو اختیار ہوگا کہ یا تو اس مشفوعہ قطعہ کو پوری قیمت کے عوض لے (یا ترک کردے) کیونکہ عمارت اور درخت زمین کے تابع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حتّٰی کہ یہ بدون تذکرہ بھی بیع میں خود بخود داخل

ہو جاتے ہیں تو ان دونوں کے مقابل ثمن سے کوئی حصہ نہ ہوگا۔ جب تک کہ ان کو ارادۃً تلف نہ کیا جائے (اگر کوئی شخص ارادۃً کسی کا مکان گرا دے یا اس کے درخت جلا دے تو ضامن ہوتا ہے) اسی لیے اگر اس صورت میں وہ اس قطع زمین کو بیع مرابحہ کے طور پر فروخت کرے تو پورے ثمن پر فروخت کرے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ زمین کا نصف حصہ پانی میں ڈوب کر تباہ ہو جائے تو شفیع نصف باقی کو حصۂ ثمن کے حساب سے لے گا کیونکہ ضائع ہونے والی چیز اصل مبیع کا ایک حصّہ ہے (اس کا تابع نہیں)

امام قدوریؒ نے فرمایا اگر شفیع چاہے تو ترک بھی کر سکتا ہے کیونکہ اسے اختیار ہے کہ اس جائیداد کو اپنے مال کے عوض لینے سے باز رہے۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر عمارت کو خود مشتری توڑ دے تو شفیع سے کہا جائے گا کہ اگر تو چاہے تو اس خالی قطعہ زمین کو اس کے حصّۂ ثمن کے عوض لے لے اور اگر تو چاہتا ہے تو چھوڑ دے۔ کیونکہ یہ عمارت مقصود بالاتلاف ہو گئی (یعنی مشتری نے اسے قصداً وارادۃً ضائع کیا ہے) لہٰذا اس اتلاف کے مقابلے میں ثمن کا کچھ نہ کچھ حصّہ ضرور ہوگا۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں ضیاع آسمانی آفت سے وقوع پذیر ہوا تھا۔

شفیع کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس عمارت کا ملبہ لے۔ کیونکہ یہ شکستہ

اجزاء زمین سے الگ حیثیت رکھتے ہیں اور اب زمین کے تابع شمار نہ ہوں گے۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا جس شخص نے ایک ایسی زمین خریدی کہ جس میں کھجوروں کے درختوں پر پھل لگے ہوئے ہیں تو شفیع اس زمین کو درختوں اور پھلوں سمیت لے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب بیع میں پھلوں کا ذکر موجود ہو۔ کیونکہ ذکر کیے بغیر پھل بیع میں داخل نہیں ہوتے۔ یہ سب کچھ استحسان کے مدنظر ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شفیع پھل نہ لے سکے۔ کیونکہ پھل زمین کے تابع نہیں ہوتے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ عقد بیع میں پھل ذکر کیے بغیر داخل نہیں ہوتے۔ یہ پھل فروخت کردہ دار میں رکھے ہوئے سامان کی طرح ہوں گے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ شدتِ اتصال کی بناء پر پھلوں کو زمین کے تابع شمار کر لیا گیا جیسے وہ عمارت جو فروخت کردہ زمین میں موجود ہو اور جو چیز اس کی ساخت میں مرکب و وابستہ ہو (جیسے دروازے کھڑکیاں وغیرہ۔ یہ اشیاء بھی تبعاً بیع میں شامل ہوں گی) لہٰذا شفیع ان پھلوں کو بھی تابع کے طور پر لے گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں اور یہی حکم ہے جب کہ مشتری ایسی حالت میں زمین خریدے جب کہ درختوں پر پھل نہ ہو۔ بلکہ مشتری کے قبضہ میں ان درختوں پر پھل آیا۔ یعنی شفیع یہ پھل بھی لے گا کیونکہ پھل بھی تبعاً مبیع میں داخل ہیں اس لیے کہ بیع پھلوں میں بھی سرایت

کر سکی ہے جیسا کہ مبیع باندی کے بچے کے سلسلے میں مذکور ہوا ہے (کہ بیع کے بعد باندی اگر بچہ جنے تو وہ بھی مشتری کی ملک ہوتا ہے)

مصنفؒ فرماتے ہیں۔ اگر مشتری نے پھل توڑ لیے پھر شفیع آیا تو دونوں صورتوں میں شفیع پھل نہیں لے سکتا۔ (یعنی پھل خواہ پہلے ہی موجود ہوں یا مشتری کے قبضہ میں نمودار ہوں) کیونکہ توڑ لینے کے بعد پھل زمین کے تابع نہ رہے جب کہ شفیع اس زمین کو لے رہا ہے اس لیے کہ وہ پھل زمین سے الگ ہو چکے ہیں پس شفیع نہ لے سکے گا۔

امام قدوریؒ نے مختصر القدوری میں فرمایا کہ اگر مشتری پھل توڑ لے تو شفیع کے ذمہ سے اسی کے مطابق حصۂ ثمن ساقط ہو جائے گا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم پہلی صورت کا ہے (کہ بیع کے وقت پھل موجود ہوں) کیونکہ پھل قصداً ذکر کر کے بیع میں داخل ہوئے تھے۔ تو ان کے مقابلے میں ثمن سے کچھ حصہ ضرور ہو گا۔ لیکن دوسری صورت میں (جبکہ پھل مشتری کے ہاں نمودار ہوں) شفیع زمین اور درختوں کو پوری قیمت کے عوض لے گا۔ کیونکہ پھل تو عقد کے وقت موجود ہی نہ تھے تو یہ بیع نہیں بن سکتے اور تابع کے طور پر ان کے مقابلے ثمن کا کوئی حصہ نہ ہو گا۔

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

# بَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا تَجِبُ

## (ان چیزوں کا بیان جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں واجب نہیں ہوتا)

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ شفعہ ہر قسم کی جائیداد میں ثابت ہوتا ہے خواہ وہ جائیداد ناقابلِ تقسیم ہو۔ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ ناقابلِ تقسیم اشیاء میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ شفعہ کے ثابت ہونے کی حکمت یہ ہے کہ تقسیم کی مضرت اور مصارف کا ازالہ کیا جا سکے اور یہ علّت ناقابلِ تقسیم چیزوں میں معدوم ہوتی ہے۔

ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ شفعہ ہر چیز میں ثابت ہے خواہ کوئی رقبہ ہو یا کوئی منزل۔ علاوہ ازیں دیگر احادیث جن میں عمومی طور پر شفعہ کی اجازت ہے ہمارے مؤید ہیں دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ کا سبب ملک کا اتصال ہے اور اس کی حکمت بُرے پڑوس کے ضرر کا ازالہ ہے۔ جیسا کہ اوائل کتاب الشفعہ میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ حکمت دونوں قسموں کو شامل ہے یعنی قابلِ تقسیم

اشیا ہوں یا ناقابلِ تقسیم۔ ناقابلِ تقسیم اشیاء کی مثال جیسے حمام، پن چکی اور کنواں اور راستہ۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ سامان اور کشتیوں میں شُفعہ نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ربع اور حائط کے سوا کسی چیز میں شفعہ نہیں (یعنی اراضی۔ دار، کھیت اور باغ وغیرہ) یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ وہ کشتیوں میں شفعہ کے جواز کے قائل ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ کے وجوب کی حکمت یہ ہے کہ ہمیشہ کے پڑوس کے ضرر اور برائی کا ازالہ کیا جا سکے لیکن منقولات میں ملک کو دوام نہیں ہوتا جیسا کہ زمین میں ملک کا دوام ہوتا ہے۔ لہٰذا منقول کو غیر منقول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے کہ جب صرف عمارت اور کھجوروں کے درختوں کی بیع کی جائے ساتھ رقبہ فروخت نہ کیا جائے تو حق شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ یہی صحیح ہے اور مبسوط میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔ کیونکہ محض عمارت اور درختوں کو دوام حاصل نہیں ہوتا لہٰذا یہ منقولات میں داخل ہوں گے۔ بخلاف بالاخانہ کے کیونکہ بالاخانہ حقِ شفعہ میں داخل ہے اور بالاخانہ کی وجہ سے نچلا مکان بھی حق شفعہ میں داخل ہوگا۔ جب کہ بالاخانے کا راستہ نچلے مکان میں سے نہ ہو کیونکہ بالاخانہ اس حیثیت سے کہ اُسے قرار اور دوام حاصل ہے

وہ رقبۂ زمین کے ساتھ لاحق ہوگا۔ (کفایہ شرح ہدایہ میں مذکور ہے۔
راستہ کی قید اس لیے لگائی گئی کہ راستہ نچلے مکان میں سے نہ ہو۔
کیونکہ اس سے شفعہ جوار ثابت ہوتا ہے۔ اگر بالاخانہ کا راستہ نچلی
منزل میں سے ہو کر گزرتا ہو تو یہ شفعہ بحق شرکت ہوگا۔ بحق جوار نہ ہوگا۔
بلکہ حق شرکت حق جوار پر مقدم ہوتا ہے)۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا مسلمان اور ذمی کو شفعہ میں برابر
کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ دلائل و نصوص میں اطلاق پایا جاتا ہے
(کسی میں مسلم کی تخصیص نہیں) دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلمان اور ذمی
شفعہ کے سبب اور حکمت میں مساوی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے
استحقاقِ شفعہ میں بھی برابر ہوں گے۔ اسی بناء پر شفعہ میں مرد اور
عورت، چھوٹا اور بڑا، باغی اور عادل، آزاد اور غلام برابر ہوتے
ہیں بشرطیکہ غلام ماذون یا مکاتب ہو۔

**مسئلہ**: امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مشتری ایسا عوض ادا کرکے
جو مال کی حیثیت رکھتا ہے کسی جائیداد کا مالک ہوجائے تو اس
میں شفعہ ثابت ہوجاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں شریعت کی طرف
سے عائد کردہ شرط کی رعایت ممکن ہے اور وہ شرط یہ کہ جس کے عوض
شفیع ملک حاصل کرتا ہے جو صورۃً و معنیً اس چیز جیسی ہوتی ہے
جس کے ذریعہ مشتری نے ملک حاصل کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا
گیا ہے (اور مشتری جو چیز ادا کرے وہ ذوات الامثال سے ہو یا

ذوات القیم سے ہو اس کے ادا کرنے سے شرط کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اس لیے شفیع کو بھی ایسی چیز ہی جو مال کی حیثیت رکھتی ہے ادا کرنا ہو گی)

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اس دار میں شفعہ نہ ہو گا جس پر آدمی کسی عورت سے نکاح کرے یا جس مکان کے بدلے عورت اپنے شوہر سے خلع لے۔ یا اس مکان پر کوئی دوسرا مکان یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز کرایہ پر لے یا اس مکان کے بدلے قتل عمد سے صلح کرے یا اس کے بدلے کسی غلام کو آزاد کرے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک شفعہ اسی صورت میں واجب ہوتا ہے جب مال کا مبادلہ مال سے ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور مکان کے مقابلے میں بیان کردہ عوض مال نہیں ہیں۔ لہٰذا ان پر شفعہ واجب کرنا خلاف مشروع ہو گا اور موضوع الٹنا لازم آئے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ان صورتوں میں شفعہ واجب ہو گا کیونکہ یہ اعواض امام شافعیؒ کی رائے میں متقوّم ہیں۔ لہٰذا ان کی قیمت کے بدلے میں دار مشفوع لیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ ان کے بدلے کا مثل ممکن نہیں۔ جیسا کہ سامان کے عوض بیع کرنے کی صورت میں ہوتا ہے (کہ شفیع اس سامان کی قیمت کے عوض شفعہ میں مشفوع کو لیتا ہے)۔ بخلاف ہبہ کے کہ اس میں بنیادی طور پر قطعاً کوئی عوض نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کا یہ قول صرف ایسی صورت میں ممکن ہے جب کہ

مکان کا ایک حصہ بطور مہر مقرر کرے یا ان صورتوں میں جو مہر کے مشابہ ہیں۔
کیونکہ حضرت شافعیؒ کے نزدیک شفعہ صرف شرکت کی بناء پر ہوتا ہے۔
جوار کی بناء پر نہیں ہوتا۔

اس کے جواب میں حضرات حنفیہ کہتے ہیں کہ نکاح میں عورت کے
منافع بُضع کو تقوم اور مالیت کی حیثیت حاصل ہونا اور اسی طرح دوسرے
مسائل میں عقد اجارہ کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن یہ ضرورت اور مجبوری کی
بناء پر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ تقوم شفعہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔ اسی طرح
خونِ عمد سے صلح اور غلام کا عتق بھی غیر متقوم ہیں کیونکہ قیمت ایسی چیز کو کہا
جاتا ہے جو کسی دوسری چیز کے قائم مقام بن سکے ایک خاص معنی کے مدنظر
جو مقصود و مطلوب ہو (اور یہ خاص معنی جو مقصود ہو مالیت ہے) لیکن
یہ خاص معنی دم اور عتق سے معدوم ہے۔

علیٰ ہذا اگر عورت کے ساتھ بغیر مہر کے نکاح کرے پھر مکان کو مہر
کے طور پر مقرر کردے تو اس مکان میں شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ چیز اسی کے
قائم مقام ہوگی جو نکاح میں بطور مہر مقرر کی جائے۔ منافع بضع کے مقابل
ہونے کی بناء پر بخلاف اس صورت کے کہ جب اس مکان کو عورت کے ہاتھ
مہر مثل یا مہر مسمّٰی کے عوض فروخت کردے تو حق شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ یہ
مبادلہ مال بالمال ہے۔

اگر مرد نے ایک عورت کے ساتھ ایک مکان کے بطور مہر کے عوض
اس شرط پر نکاح کیا کہ عورت اس کو ہزار درہم واپس کردے تو امام ابوحنیفہؒ

کے نزدیک پورے مکان میں شفعہ نہ ہوگا۔ صاحبینؒ نے کہا کہ ہزار درہم کے حصہ کے مطابق شفعہ جائز ہوگا کیونکہ شوہر کے حق میں یہ مالی مبادلہ ہے۔

امام کا ارشاد ہے کہ اس مبادلہ میں بیع کے معنی بطور تابع کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ مبادلہ لفظ نکاح سے منعقد ہو جاتا ہے۔ اور نکاح کی شرط سے یہ مبادلہ فاسد نہیں ہوتا۔ چونکہ اصل نکاح میں شفعہ منصوص نہیں ہوتا تو اس کے تابع یعنی مبادلہ میں بھی جائز نہ ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ ایسے مالی مبادلہ میں مشروع ہے جو مقصود ہو۔ (اور جو مبادلہ مقصود نہ ہونے کی صورت میں واقع ہو اس میں شفعہ نہیں ہوتا) حتیٰ کہ اگر مضارب نے ایک مکان فروخت کیا جس میں نفع بھی موجود ہے تو صاحب مال نفع کے حصہ میں شفعہ کا مستحق نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع رأس المال کے تابع ہے (نہایہ شرح ہدایہ میں اس کی مثال یوں بیان کی گئی ہے۔ رأس المال ایک ہزار تھا۔ مضارب نے بذریعہ تجارت ایک ہزار روپے نفع کمایا۔ مضارب نے ایک مکان جو صاحب مال کے جوار میں ہے دو ہزار سے خریدا۔ پھر مضارب نے اس مکان کو فروخت کر دیا تو ربّ المال حصّۂ نفع میں شفعہ کرنے کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ نفع رأس المال کے تابع ہے۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ یا وہ مکان ایسا ہو کہ انکار کے ساتھ اس پر صلح کرے (تو اس پر حقِ شفعہ ثابت نہ ہوگا) لیکن اگر اقرار کے ساتھ صلح کرے تو شفعہ ثابت ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں علیھا
کا لفظ مذکور ہے لیکن صحیح عبارت یوں ہے اَوْ یُصَالِحُ عَنْھَا
بِاِنْکَارٍ کہ کسی اور چیز کے انکار کے باوجود اس مکان سے صلح کی ہو
تو عبارت میں عَلَیْھَا کی بجائے عَنْھَا زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ جب
قابض نے مدعی کے ساتھ اس دار کے دعویٰ سے انکار کے باوجود
صلح کرلی تو دار مذکورہ اس کے قبضے میں باقی رہا تو اس کے خیال کے
مطابق یہ دار کبھی اس کے ملک سے خارج نہیں ہوا (اور جو چیز ملک
سے خارج نہ ہو اس پر شفعہ نہیں ہوسکتا) اسی طرح اگر اس نے اس
مکان کی صورت سے سکوت کر کے صلح کرلی (تو بھی حق شفعہ نہ ہوگا)
کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے یہ مالِ صلح اس لیے خرچ کیا کہ اس کی قسم
کا فدیہ ہوجائے اور اس کے خصم یعنی مدعی کا شور و شغب ختم ہوجائے
(تو اس صورت میں معاوضہ کے معنی نہیں پائے گئے لہٰذا حقِ شفعہ
نہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ منکر پر قسم واجب ہوتی
ہے لیکن بعض اوقات صالح انسان صداقت کے باوجود اللہ تعالیٰ کے
اسم گرامی کی عظمت کے پیش نظر قسم سے انکار کردیتا ہے تو کہا جائے گا
کہ اس نے قسم کا فدیہ دے دیا اور ساتھ ہی ساتھ مدعی کا شور و غل بھی ختم
ہوا۔ لہٰذا اس نے سکوت اختیار کیا) جیسا کہ مدعیٰ علیہ صراحتاً انکار کردے
(اور پھر کچھ مال دے کر صلح کرلے) بخلاف اس صورت کے کہ جب
دعویٰ مدعی کے اقرار کے بعد صلح کرلے (تو شفعہ واجب ہوگا) کیونکہ

مدعیٰ علیہ نے مدعی کی ملکیت کا اقرار کر لیا۔ اور اپنی ملکیت صلح کے طور پر حاصل کی تو یہ مالی مبادلہ ہو گا۔

اگر اس مکان پر اقرار یا سکوت یا انکار کے ساتھ صلح کی ہو تو ان تمام صورتوں میں شفعہ واجب ہو گا۔ کیونکہ یہ مکان مدعی نے اپنے خیال کے مطابق اپنے حق کے معاوضے کے طور پر لیا ہے جب کہ بدلِ صلح اس کے حق کی جنس سے نہ ہو تو اس کے خیال کے مطابق اس کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔ (حق کی جنس نہ ہونے کی قید اس لیے ہے کہ جب اسی دار کے ایک حصے پر صلح ہو اور اپنے خیال کے مطابق وہ بعینہ اپنا حق حاصل کرنے والا ہو تو اس میں شفعہ نہ ہو گا)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ ہبہ میں شفع نہیں ہوا کرتا۔ اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں (کہ ہبہ ایسا معاملہ ہے جس میں معاوضہ نہیں ہوتا اس لیے شفعہ بھی نہیں ہو سکتا) لیکن اگر ہبہ عوض کے ساتھ مشروط ہو (تو اس میں شفعہ ہو سکتا ہے) کیونکہ ایسا ہبہ انتہا کے لحاظ سے بیع ہوتا ہے۔ لیکن اس صورت میں قبضہ ضروری ہو گا۔ (یعنی واہب جب ہبہ کے معاوضہ پر قبضہ کرے گا اس وقت شفعہ کا جواز ہو گا) اور دوسری شرط یہ ہے کہ موہوب اور اس کا عوض کوئی مشترک ملکیت نہ ہو کیونکہ ان میں سے ہر چیز اپنی ابتداء کے لحاظ سے ہبہ ہے (ہبہ کے شرائط یہ ہیں کہ قبضہ موجود ہو اور غیر مقسوم نہ ہو) کتاب الہبہ میں ہم اس کے دلائل تفصیل سے بیان کر چکے ہیں (کہ ہبہ بشرط عوض ابتداء کے لحاظ سے

تبرع ہے اور انتہا کے لحاظ سے معاوضہ ہے ۔ عینی)

بخلاف اس صورت کے جب کہ عقد میں عوض کی شرط نہ لگائی جائے تو ایسی صورت میں ہر عوض مطلقاً ہبہ ہے ۔ صرف اتنی بات ہوتی ہے کہ چونکہ موہوب شئے کا بدلہ دے دیا گیا ہے لہٰذا ہبہ سے رجوع ممکن نہ ہوگا ۔ (ورنہ واہب موہوب چیز کو واپس لے سکتا تھا)

**مسئلہ** :- امام قدوریؒ نے فرمایا جس شخص نے اپنے لیے خیار شرط کر کے بیع کی تو اس میں شفیع کو حق شفعہ نہ ہوگا ۔ کیونکہ خیارِ بائع اس کے ملک کے زوال سے مانع ہے (یعنی جب تک بائع کو خیار حاصل ہے اس کا ملک زائل نہیں ہوتا) جب بائع نے خیار ساقط کر دیا تو شفعہ واجب ہو جائے گا ۔ کیونکہ اب زوالِ ملک کا مانع زائل ہو چکا ہے اور صحیح یہ ہے کہ سقوطِ خیار کے وقت طلب شفعہ شرط ہوگا ۔ کیونکہ سقوطِ خیار کے وقت بیع زوالِ ملک کا سبب بن جاتی ہے ۔

**مسئلہ** :- اگر مشتری نے بشرطِ خیار خرید کی تو شفعہ ثابت ہوگا ۔ کیونکہ مشتری کی خیارِ شرط بائع کے ملک کے زائل ہونے کو مانع نہیں، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے اور شفعہ اس امر پر مبنی ہوتا ہے کہ بائع کا ملک زائل ہو جائے ۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے ۔

جب تین دن کے اندر اندر شفیع نے اس مکان کو لے لیا تو بیع مستحکم ہو گئی (اور خیار جاتا رہا) کیونکہ مشتری اب واپس کرنے یعنی بیع رد کرنے سے عاجز ہے ۔ اور شفیع کے لیے کوئی خیار نہ ہوگا کیونکہ

خیارِ شرط تو خیار کی شرط عائد کرنے سے ہوتا ہے اور یہ شرط مشتری نے لگائی تھی نہ کہ شفیع نے۔

اگر دارِ مبیعہ کے پہلو میں کوئی دار فروخت کیا گیا اور متعاقدین میں سے کسی ایک کو خیارِ شرط حاصل ہے تو جس کو خیارِ شرط حاصل ہے وہ اس مکان کو بحق شفعہ لے سکتا ہے۔ جب خیار بائع کو ہو تو ظاہر ہے کہ بائع پہلو والا مکان شفعہ سے لے سکتا ہے کیونکہ اس مکان میں بائع کی ملکیت باقی ہے جس کے ذریعے وہ طالب شفعہ ہے۔ اسی طرح جب خیار مشتری کو حاصل ہو تو وہ بھی پہلو والا مکان شفعہ سے لے سکتا ہے اس مقام میں ایک اشکال ہے جسے ہم کتاب البیوع میں واضح کر چکے ہیں اب ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ (اشکال یہ تھا کہ مشتری خیارِ شرط کی بنا پر مدتِ خیار کے اندر مبیع کا مالک نہیں ہوتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ لہٰذا جب مشتری کے خریدکردہ مکان کے پہلو میں مکان فروخت ہوا تو وہ شفعہ کر کے کیسے لے سکتا ہے جب کہ وہ خریدکردہ مکان کا بھی مالک نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا تھا۔ کہ مشتری کا طلب شفعہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے اپنا خیار ساقط کر دیا۔ اور خریدکردہ مکان کا مالک بن گیا۔ نہایہ)

اور مشتری جب اس مکان کو لے لے گا تو یہ لینا اس کی طرف سے بیع کی اجازت کے مترادف ہوگا۔ (بیع کے جائز ہونے سے ملکیت کا ثبوت ہو گیا اور شفعہ مترتب ہونے میں کوئی اشکال نہ رہا) بخلاف اس کے

اگر مشتری نے یہ مکان دیکھے بغیر خریدا ہو تو پہلو والے فروخت ہونے والے مکان کو بطور شفعہ لے لینے سے اس کا خیار باطل نہ ہوگا کیونکہ خیار رؤیت تو صراحۃً باطل کرنے سے بھی باطل نہیں ہوتا۔ تو شفعہ میں لینے کی دلالت سے کیسے ساقط ہوگا (کیونکہ دلالت صراحت کے مقابلے میں ضعیف قسم کی چیز ہے)۔

پھر اگر پہلے دار کا شفیع آ گیا تو وہ پہلے مکان کو (جو مشتری نے بشرط الخیار خریدا ہے) بحقِ شفعہ لے سکتا ہے۔ دوسرے مکان کو نہیں لے سکتا۔ کیونکہ جس وقت دوسرا مکان فروخت کیا گیا تھا اس وقت دار کی ملکیت اسے حاصل نہ تھی۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر کسی شخص نے خرید فاسد کے طور پر ایک دار خریدا تو اس میں شفعہ نہ ہوگا۔ مشتری کے قبضہ سے پہلے تو شفعہ کا نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ ابھی تک بائع کا ملک زائل نہیں ہوا۔ اور قبضہ کے بعد یہ احتمال ہے کہ شائد بیع فسخ ہو جائے اور فسخ کا حق حکمِ شرع سے ثابت ہے تاکہ بیع میں واقع فساد کا ازالہ کر دیا جائے۔ لیکن حق شفعہ ثابت کرنے سے یہ فساد زیادہ پختہ ہو جاتا ہے۔ لہٰذا شفعہ جائز نہ ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ بیع صحیح میں مشتری کے لیے خیار ہو (تو اس صورت میں بھی کسی نہ کسی حد تک فسخ کا احتمال ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے) کہ مشتری ہی اپنے تصرّف کے لحاظ سے مخصوص ہے (یعنی اس بیع میں تصرّف کا اعتبار

صرف اسے ہوتا ہے اور وہ بیع کو رد کرسکتا ہے یا پایۂ تکمیل تک پہنچا سکتا ہے) اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کو تصرف کی ممانعت ہوتی ہے۔

مصنفؒ نے فرمایا۔ اگر فسخ کا حق ساقط ہوگیا تو حق شفعہ ثابت ہو جائے گا کیونکہ مانع زائل ہوچکا ہے۔ اگر کوئی مکان اس کے پہلو میں فروخت کیا گیا ہے حالیکہ یہ مکان (جو بیع فاسد سے فروخت کیا گیا) ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہے۔ تو بائع کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ اس کی ملکیت باقی ہے۔ اگر بائع نے یہ مکان مشتری کے سپرد کر دیا ہے تو مشتری شفیع ہوگا۔ کیونکہ اب ملکیت مشتری کو حاصل ہوچکی ہے۔

پھر اگر بائع نے یہ مکان مشتری کے سپرد کرد یا حالانکہ ابھی قاضی نے پہلو والے مکان کا اس کے حق میں شفعہ کا فیصلہ نہیں دیا تو بائع کا شفعہ باطل ہوجائے گا جیسا کہ ایک شخص نے شفعہ دائر کیا۔ پھر شفعہ کے فیصلہ سے پہلے ہی اس نے وہ مکان جس کی بناء پر شفعہ دائر کیا تھا فروخت کر دیا تو شفعہ باطل ہوجاتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر بائع پہلو والا مکان بحکم شفعہ لے کر اس کے بعد مشتری کو اپنا مکان سپرد کرے تو شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ کا فیصلہ ہوجانے کے بعد یہ شرط نہیں کہ جس مکان کی بناء پر شفعہ دائر کیا تھا وہ برابر اس کی ملک میں باقی رہے۔ تو جو مکان بذریعہ شفعہ حاصل کیا ہے وہ اس کی ملک میں باقی رہے گا۔

اگر مشتری کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہونے سے پہلے بائع نے بیع فاسد سے فروخت کردہ مکان مشتری سے واپس لے لیا۔ تو مشتری کا شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ اس مکان سے جس کی بناء پر یہ شفعہ دائر کر رہا تھا حکم شفعہ سے پہلے ہی اس کی ملکیت منقطع ہو گئی۔ اگر مشتری کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہونے کے بعد بائع وہ مکان جو بیع فاسد سے فروخت کیا گیا تھا واپس لے لے تو مکان ثانی جو شفعہ سے لیا گیا ہے مشتری کی ملک میں باقی رہے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ حکم شفعہ کے بعد یہ شرط نہیں کہ وہ مکان جس کی بناء پر شفعہ کیا تھا وہ برابر اس کی ملک میں رہے)۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر شرکاء نے مشترکہ جائیداد کو تقسیم کر لیا۔ تو اس تقسیم کی وجہ سے ان کے پڑوسی کو شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ تقسیم میں جدا کرنے اور الگ کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اسی بناء پر تقسیم میں جبر بھی جاری ہوتا ہے۔ (اگر ایک شریک تقسیم کی درخواست کرے اور دوسرا شریک تقسیم پر راضی نہ ہو تو قاضی اسے تقسیم پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور اگر یہ مبادلہ بالمال ہوتا تو قاضی اسے مجبور نہ کر سکتا) اور شفعہ صرف ان صورتوں میں مشروع ہے جو مطلقاً مبادلہ بالمال کی صورتیں ہیں (اور تقسیم کی صورت مبادلہ کی صورت نہیں لہٰذا اس میں اجراءِ شفعہ نہ ہوگا)۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ایک شخص نے ایک مکان خریدا۔

شفیع شفعہ سے دست بردار ہو گیا۔ پھر مشتری نے اس مکان کو خیارِ رؤیت یا خیارِ شرط یا عیب کی بناء پر قاضی کے حکم سے بائع کو واپس کر دیا تو واپسی کی صورت میں شفیع کو شفعہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ یہ واپسی ہر لحاظ سے فسخ عقد ہے پس وہ مکان لوٹ کر قدیم بائع کی ملکیت میں آجائے گا اور شفعہ تو عقدِ جدید میں ہوا کرتا ہے اور اس حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا خواہ مشتری نے قبضہ سے پہلے واپس کیا ہو یا قبضہ کے بعد واپس کیا ہو (واپسی بہر حال فسخ عقد ہے)

اگر مشتری نے قضاءِ قاضی کے بغیر عیب کی بناء پر واپس کیا یا متعاقدین نے بیع سے اقالہ کر لیا تو شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ یہ ان کے حق میں فسخ عقد کا حکم رکھتی ہے۔ اس لیے کہ ان کو اپنی اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور دونوں نے فسخ عقد کا ارادہ بھی کیا تھا۔ لیکن یہ واپسی تیسرے شخص کے حق میں جدید بیع ہے۔ کیونکہ بیع کی تعریف صادق آ رہی ہے یعنی باہمی رضامندی سے مال کا مال سے مبادلہ کرنا اور شفیع تیسرا شخص ہے۔

بغیر قضاءِ قاضی کے عیب کی بناء پر واپسی سے امام قدوری کی مراد یہ ہے کہ مشتری قبضہ کرنے کے بعد واپس کرے۔ کیونکہ اگر قبضہ سے پہلے ہی واپسی ہو جائے تو یہ عقد کو بنیادی طور پر ہی فسخ کرنا ہے۔ اگرچہ وہ قضاءِ قاضی کے بغیر ہی ہو۔ جیسا کہ خیارِ رؤیت کے باب کے آخر میں بیان کیا گیا ہے۔

الجامع الصغیر میں اس طرح مذکور ہے۔ وَلَا شُفْعَةَ فِی قِسْمَةٍ وَلَا خِیَارِ رُؤْیَةٍ راء کے کسرہ کے ساتھ (کہ قسمت اور خیارِ رؤیت میں شفعہ نہیں ہوتا) اس عبارت کا معنی یہ ہے کہ ایسی واپسی کی بناء پر بھی حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا جو بسبب خیارِ رؤیت ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ یہ صورت بہر حال فسخ عقد کی ہے)

اور جو روایت فتح راء کے ساتھ بیان کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف شفعہ پر ہوگا (اور معنی یہ ہوگا کہ تقسیم کے معاملے میں نہ تو شفعہ ثابت ہے اور نہ خیارِ رؤیت) فتح کی روایت اس لیے صحیح نہیں کہ کتاب القسمۃ میں محفوظ روایت ہے کہ تقسیم میں خیارِ رؤیت اور خیارِ شرط دونوں ثابت ہیں کیونکہ یہ دونوں ایسے امور میں جو رضامندی میں خلل واقع ہونے کی بناء پر [illegible] ہوتے ہیں ایسے امور میں کہ جن کا لزوم رضامندی سے متعلق ہے اور یہ معنی تقسیم میں موجود ہے۔ (یعنی اس کا لزوم رضامندی پر موقوف ہے لہٰذا اس میں خیارِ رؤیت اور خیارِ شرط دونوں ثابت ہوں گے)

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہُ اَعْلَمُ

# بَابُ مَا تَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَۃُ

## (وہ امور جن سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے)

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب شفیع گواہ بنانا ترک کر دے حالانکہ اسے بیع کا علم ہو چکا ہے اور وہ گواہ بنانے پر قادر ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ طلب شفعہ سے اعراض کر رہا ہے قادر ہونے کی شرط اس لیے عائد کی گئی کہ اختیار و قدرت کی حالت ہی میں اعراض کا تحقق ہو سکتا ہے اور حالتِ اختیار و قدرت کی صورت میں ہوتی ہے۔

اسی طرح اس کا شفعہ باطل ہو گا جب کہ اس نے اس مجلس میں تو گواہ بنائے (جس میں اسے بیع کا علم ہوا) لیکن عاقدین پر کوئی گواہ نہ بنایا اور نہ زمین کے پاس کسی کو گواہ بنایا۔ اس شفع کے بطلان کی توضیح ہم پہلے کر چکے ہیں۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شفیع نے کسی عوض کے بدلے شفعہ سے صلح کر لی تو شفعہ باطل ہو گا۔ اور وہ عوض کو واپس کر دے۔

کیونکہ حق شفعہ ایسا حق نہیں جو کسی محل میں ثابت و متقرر ہو بلکہ یہ تو صرف ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے لہٰذا اس کے لیے عوض لینا جائز نہ ہوگا تو جب کسی جائز شرط کے ساتھ اس کے اسقاط کا متعلق کرنا درست نہیں تو فاسد شرط کے ساتھ مشروط کرنا بدرجۂ اولیٰ درست نہ ہوگا۔ لہٰذا شرط باطل ہو جائے گی اور اسقاط صحیح ہوگا۔

اسی طرح اگر اس نے اپنا شفعہ مال کے عوض فروخت کیا تو بھی شفعہ باطل ہوگا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے (کہ شفعہ کے بدلے عوض لینا جائز نہیں ہوتا) (مذکورہ مسئلے پر سوال کیا گیا کہ جب حق شفعہ ایسا حق نہیں جو کسی محل میں متقرر ہو کہ اس سے عوض لینا جائز ہو تو حق قصاص، طلاق اور عتق بھی غیر اموال ہیں ان سے عوض لینا کیوں جائز ہے؟ صاحب ہدایہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں) بخلاف قصاص کے اس کے لیے کہ قصاص ایک حق متقرر ہے۔ نیز بخلاف طلاق اور عتاق کے کہ ان میں عوض لینا محل میں ملکیت چھوڑنے کا عوض ہے۔ (کیونکہ عورت اور غلام میں اسے ملکیتِ تصرف یا ذات حاصل تھی)

شفعہ کی نظیر یہ ہے کہ جب مخیرہ (اختیار دی گئی) عورت سے شوہر نے کہا کہ تو ہزار درہم کے عوض (طلاق لینے کی بجائے) مجھے اختیار کر لے۔ یا نامرد شخص نے اپنی زوجہ سے کہا تو ایک ہزار درہم کے عوض فسخ کا ارادہ ترک کر دے۔ اور ان دونوں صورتوں میں

عورت نے خاوند کے قول کے مطابق اختیار کر لیا۔ تو اس کا اختیار ساقط ہو گیا اور عوض ثابت نہ ہو گا ———— اس سلسلے میں کفالت بالنفس ایک روایت کے مطابق شفعہ کے قائم مقام ہے (یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کی حاضری کے سلسلے میں اس کی ذات کی کفالت کی۔ اور کفیل نے اسے کہا کہ تو ہزار درہم کے عوض مجھے کفالت سے بری کر دے۔ اس نے قبول کر لیا۔ تو شفعہ کی طرح کفالت ساقط ہو جائے گی اور عوض واجب نہ ہو گا۔ یہ ابو حفص کی روایت ہے اور اس پر فتویٰ بھی ہے۔ عینی شرح ہدایہ)

ابو سلیمان کی روایت میں یہ ہے کہ نہ تو کفالت باطل ہو گی اور نہ مال واجب ہو گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ روایت شفعہ کے بارے میں ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ روایت خصوصاً کفالت کے سلسلے میں ہے۔ اس کی پوری تفصیل مبسوط میں مذکور ہے۔

**مسئلہ:-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ طلب شفعہ کے بعد جب شفیع وفات پا گیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حق شفعہ ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ شفیع بیع ہونے کے بعد وفات پائے لیکن اس کی موت تک قاضی نے ابھی فیصلہ نہ کیا ہو۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد وفات پائے حالیکہ ابھی ثمن کی ادائیگی نہیں کی گئی اور نہ مشفوع چیز پر قبضہ کیا گیا ہے تو

یہ بیع ورثاء کے لیے لازم ہو گی (یعنی ورثاء کو حق شفعہ حاصل ہو گا) اور یہ خیار شرط میں اختلاف کی نظیر ہے (امام شافعیؒ کے نزدیک صاحب خیار کی موت سے خیار ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ احناف انتقال خیار کے قائل نہیں) اس کی تفصیل کتاب البیوع میں گزر چکی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفیع کی موت سے اس کی ملکیت اپنے دار سے زائل ہو جاتی ہے اور وارث کے لیے یہ ملکیت بیع کے بعد ثابت ہوتی ہے حالیکہ شفیع کے لیے یہ شرط ہے کہ اس کی ملکیت بیع کے وقت قائم ہو اور قضاءِ قاضی کے وقت باقی ہو۔ اور اس شرط کے بغیر وہ شفعہ کا مستحق نہ ہو گا (یعنی نہ تو مرنے والا شفعہ کا مستحق رہا اور نہ ورثاء)

اگر مشتری وفات پا گیا تو شفعہ باطل نہ ہو گا۔ اس لیے کہ مستحق باقی ہے اور اس کے استحقاق کے سبب میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ یہ مکان مشتری کے قرض اور اس کی وصیت میں فروخت نہیں کیا جائے گا۔ اگر یہ مشفوع مکان قاضی یا وصی فروخت کرے یا مشتری نے اس کے بارے میں کوئی وصیت کی ہو۔ تو شفیع اس فروخت یا وصیت کو باطل کر سکتا ہے اور وہ مکان لے سکتا ہے کیونکہ اس کا حق مقدم ہے۔ اسی بنا پر مشتری کا تصرف اس کی زندگی میں بھی توڑا جا سکتا ہے (یعنی اگر مشتری خود دار مشفوعہ کو فروخت کرتا تو اس کی بیع توڑی جا سکتی تھی۔ اور اس کی موت کے بعد تو بدرجہ اولیٰ توڑی جا سکتی ہے)۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب شفیع وہ مکان جس کی وجہ

سے شفعہ کر رہا ہے فروخت کردے حالیکہ قاضی نے اس کے حق میں شفعہ کا فیصلہ نہ کیا ہو۔ تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا کیونکہ ملکیت حاصل ہونے سے پہلے ہی اس کا سبب زائل ہوگیا اور وہ اس کی ملکیت کے ساتھ فروخت کردہ مکان کا اتصال تھا۔ اسی بناپر اس مکان کے فروخت کردینے سے حق شفعہ زائل ہوجاتا ہے۔ اگرچہ دارِ مشفوع کی فروخت کا اسے علم نہ ہو۔ جیسا کہ شفیع اپنا حق شفعہ صراحۃً دے (اور اسے شراء کا علم نہ ہو) یا مدیون کو قرض سے بری کردے۔ اور اسے قرض کا علم نہ ہو یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب کہ شفیع اپنا مکان بشرط الخیار فروخت کرے (تو حق شفعہ زائل نہ ہوگا) کیونکہ خیارِ بائع زوال ملک سے مانع ہے اور اتصال باقی ہوگا

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ بائع کے وکیل نے جب کوئی جائیداد فروخت کی اور وہ وکیل خود ہی شفیع ہے تو اسے حق شفعہ نہ ہوگا۔ یا مشتری کے وکیل نے کوئی چیز خریدی تو اس وکیل کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اس بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص خود فروخت کرے (وکیل ہو یا بائع) یا اس کے لیے فروخت کیا جائے (مؤکل) تو اسے حق شفعہ نہیں ہوتا۔ اور جو شخص خود خرید کرے (وکیل ہو یا خریدار) یا اس کے لیے خرید کی جائے (مؤکل) تو اسے حق شفعہ حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں یعنی بائع یا جس کے لیے فروخت کی گئی اگر اسے حق شفعہ حاصل ہو تو یہ اس چیز کو شفعہ میں لے لینے سے اس چیز کے توڑنے میں

کوشاں ہوگا جو اس کی جہت سے تکمیل پا رہی ہے اور وہ بیع ہے۔ کیونکہ
کسی چیز کو فروخت کرنا اس امر کی علامت ہے کہ وہ اس چیز میں راغب
نہیں بلکہ اس سے اعراض کرنے والا ہے اور اس کا شفعہ کرنا اپنے معاملے
یعنی فروخت کی نقیض ہے۔ تو یہ کیسے مناسب ہوگا بخلاف خریدار کے
کہ اس کی خرید بھی رغبت کی علامت ہے اور اس کا شفعہ کرنا بھی رغبت
کی علامت ہی ہے لہٰذا خریدار کے لیے شفعہ جائز ہوتا ہے فرمایا) مشتری
اس چیز کو شفعہ سے لینے میں اپنی شراء کو توڑنے والا نہیں ہوتا۔
کیونکہ کسی چیز کو شفعہ میں لینا بھی شراء کے مترادف ہے۔

اسی طرح جس نے بائع کی طرف سے ضمانِ درک کر لی اور شفیع بھی
وہی ہے۔ تو اس کے لیے شفعہ نہ ہوگا (کتاب البیوع میں ضمان درک
کی توضیح گزر چکی ہے۔ مثلاً ا نے ب کے ہاتھ مکان فروخت
کیا لیکن ب نے کہا کہ اگر اس مکان کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو میرے
ادا کردہ ثمن کا کیا بنے گا لہٰذا فلاں شخص مثلاً ج مجھے ضامن دے
دو جو میری رقم کا ضامن ہو۔ یہ ضامن ہی اگر شفیع ہو تو اسے حق شفعہ
نہ ہوگا) اسی طرح اگر بائع جائیداد فروخت کرے اور کسی غیر کے لیے
خیار شرط کرے۔ جس شخص کے لیے خیار شرط تھا۔ اس نے بیع کی
تکمیل کر دی (یعنی خیار ساقط کر کے بیع مکمل کر دی) اور وہ خود ہی شفیع
ہے تو اسے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے مکمل کرنے سے
بیع تکمیل پذیر ہو چکی ہے۔ (اور یہ قاعدہ کلیہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جو

شخص بیع کی تکمیل کرے اسے حق شفعہ نہیں ہوتا) بخلاف اس شخص کے جس کے لیے مشتری کی طرف سے خیار کی شرط ہو (تو اس صورت میں تکمیل بیع کے بعد صاحب خیار شفیع بن سکتا ہے)۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب شفیع کو خبر پہنچے کہ یہ مکان ہزار درہم کے عوض فروخت کر دیا گیا ہے اس نے شفعہ سونپ دیا یعنی شفعہ سے دست بردار ہو گیا پھر اسے پتا چلا کہ مکان تو کم قیمت پر فروخت ہوا ہے یا وہ گندم اور جو کے عوض فروخت کیا گیا ہے کہ جس کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زیادہ ہے۔ تو اس کا شفعہ سے دست بردار ہونا باطل ہو گا اور اسے حق شفعہ حاصل ہو گا کیونکہ وہ شفعہ سے اس لیے دست بردار ہوا تھا کہ پہلی صورت میں اسے قیمت زیادہ معلوم ہوئی تھی یا شفعہ سے اس لیے کنارہ کش ہوا کہ جس جنس کی اسے خبر پہنچی تھی۔ اس کا مہیا کرنا متعذر تھا اور دوسری صورت میں جس چیز کے عوض درحقیقت بیع ہوئی ہے اس کی ادائیگی اس کے لیے آسان ہے۔ اس لیے کہ جنس مختلف ہے۔ (کیونکہ ممکن ہے کہ شفیع کاشتکار شخص ہو اور ہزار درہم کا غلہ آسانی سے دے سکتا ہو۔ لیکن ہزار درہم نقدی کی صورت میں اس کے پاس موجود نہ ہو) اور ہر کیلی۔ موزونی اور عددی متقارب چیز کا یہی حکم ہے۔ (یہ تمام اجناس دراہم سے مختلف ہیں)

بخلاف اس کے اگر اسے پتا چلے کہ مکان سامان کے عوض فروخت کیا گیا ہے جس کی قیمت ہزار یا اس سے زائد ہے تو اس کا شفعہ

سے دست بردار ہونا باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں قیمت واجب ہوتی ہے اور قیمت یا تو دراہم ہیں یا دنانیر۔

اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ مکان دنانیر میں فروخت ہوا ہے جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے۔ تو اس صورت میں شفعہ سے کنارہ کشی کے بعد پھر اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر دنانیر کی قیمت ایک ہزار درہم سے زائد ہو تو بھی اس کے لیے حق شفعہ نہ ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اسے حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ دراہم اور دنانیر کی جنس مختلف ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ دراہم و دنانیر کی جنس ثمنیت کے لحاظ سے متحد ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب شفیع سے کہا گیا کہ فلاں شخص مشتری ہے تو وہ شفعہ سے کنارہ کش ہوگیا۔ پھر پتا چلا کہ مشتری تو اس کے علاوہ دوسرا شخص ہے تو اسے شفعہ کا حق ہوگا۔ کیونکہ پڑوس کے معاملے میں لوگ متفاوت ہوتے ہیں (لہٰذا پہلے شخص کے جوار کی رضامندی سے دوسرے کے جوار کی رضامندی لازم نہیں آتی)

اگر اسے پتا چلا کہ مشتری تو وہی ہے لیکن خریداری میں ایک دوسرا شخص بھی اس کے ساتھ شامل ہے تو شفیع بحق شفعہ اس دوسرے شخص کا حصہ لے سکتا ہے۔ کیونکہ اس دوسرے کے حق میں شفعہ سے دست برداری نہیں پائی گئی۔

اگر شفیع کو نصف مکان کی خریداری کا پتا چلا۔ پھر ظاہر ہوا کہ

پورا مکان فروخت کیا گیا ہے تو اسے حق شفعہ حاصل ہوگا۔ کہ شفعہ سے کنارہ کشی شرکت کے ضرر کی وجہ سے تھی اور اب اس میں کوئی شرکت نہیں۔ (یعنی نصف کی فروخت کے وقت اسے یہ خیال تھا۔ کہ اگر میں نصف مکان میں شفعہ کروں تو بائع کے ساتھ شرکت ہو جائے گی جو میرے لیے مضر ہوگی۔ لہذا اس نے شفعہ کا خیال چھوڑ دیا۔ لیکن جب اسے پتا چلا کہ پورا مکان بک گیا ہے تو اب شرکت کے ضرر کا خدشہ نہ رہا اور وہ شفعہ کر سکتا ہے) اور اس کی برعکس صورت میں شفعہ کا حق نہ ہوگا۔ ظاہر الروایۃ میں اسی طرح ہے کہ کل میں شفعہ سے دست بردار ہوتا اس کے اجزاء میں بھی شفعہ سے دست بردار ہوتا ہے (یعنی جب وہ کل مکان کے شفعہ میں راغب نہیں تو بعض مکان کے شفعہ میں بھی راغب نہ ہوگا)۔

# فَصْــلٌ

## (ان حیلوں کے بیان میں جن سے شفعہ ساقط ہو جاتا ہے)

مسئلہ :۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے ایک مکان فروخت کیا سوائے ایک گز چوڑی پٹی کے اس حد کے طول میں جو شفیع کے مکان سے متصل ہے (یعنی شفیع کے مکان کے متصل ایک گز چوڑی پٹی بیع سے مستثنیٰ کر دی) تو شفیع کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس پٹی کی وجہ سے جوار منقطع ہو گیا ہے اور اسقاطِ شفعہ کے لیے یہ ایک حیلہ ہے۔ اور اسی طرح جب کہ اس مقدار (یعنی پٹی کے بقدر) ہبہ کر دے اور اس کے سپرد کر دے تو بھی شفعہ ساقط ہو گا۔ اس کی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے کہ اس طرح جوار منقطع ہو جاتا ہے۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا: اگر مشتری نے مکان کا ایک حصہ ثمن کثیر کے عوض خریدا۔ پھر باقی حصہ دار کو معمولی قیمت پر خریدا تو پڑوسی کے لیے پہلے حصہ میں شفعہ کا حق ہو گا دوسرے حصہ میں

نہ ہوگا۔ (مثلاً ا کے پاس ایک مکان ہے جس کی بازاری قیمت بیس ہزار روپے ہے۔ یہ مکان اس نے ب کے ہاتھ فروخت کیا کہ ب نے مکان کا صرف چوتھائی حصہ انیس ہزار روپے کے عوض خریدلیا۔ پھر کچھ عرصہ بعد مکان کا باقی تین چوتھائی ایک ہزار کے عوض خریدلیا۔ اس حیلہ سے مشتری کا مقصد یہ تھا کہ شفیع چوتھائی حصہ پر اس قدر کثیر رقم کے عوض شفعہ نہ کرے گا۔ اور تین چوتھائی کی خرید سے میرا پورا مکان شفعہ سے بچ جائے گا۔ اس صورت کا حکم یہ ہوا کہ جب مشتری نے چوتھائی حصہ خریدا۔ تو شفیع کو اس میں حق شفعہ حاصل تھا۔ لیکن اس نے کثیر قیمت کے ہوتے ہوئے شفعہ سے احتراز کیا۔ اب مشتری نے باقی تین چوتھائی حصہ خریدلیا۔ لیکن اب مشتری کو حق شرکت حاصل ہے اور شفیع کو حق جوار۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ حقِ جوار پر حق شرکت کو تقدم ہوتا ہے) اس لیے کہ شفیع تو ان دونوں حصوں میں جار ہونے کی بناپر شفیع ہے لیکن مشتری دوسرے حصے میں شفیع کے ساتھ شریک ہوگیا ہے۔ لہٰذا وہ شفیع پر مقدم ہوگا (کیونکہ شفیع پر شریک کو تقدم حاصل ہوتا ہے)

اگر کوئی شخص اسقاطِ شفعہ کے لیے حیلہ کا ارادہ کرے تو وہ جائیداد کا ایک حصہ پوری قیمت پر خرید لے اور صرف ایک درہم کی ادائیگی روک دے اور بعدازاں ایک درہم کے عوض باقی حصہ خریدلے۔

اگر یک دار ثمن کے عوض خریدا لیکن ثمن کے عوض میں ایک کپڑا دے دیا تو شفعہ ثمن کے عوض ہو گا نہ کہ کپڑے کے عوض۔ کیونکہ کپڑے کی ادائیگی دوسرا عقد ہے۔ اور دار کا عوض ثمن ہے۔ (لہذا شفیع اگر اس مکان کو لینا چاہے گا تو ثمن کے عوض ہی لے گا)

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اسقاط شفعہ کے لیے ایک دوسرا حیلہ ہے جو شفعۂ شرکت اور شفعۂ جوار دونوں کو شامل ہے کہ مکان کو اپنی اصل قیمت سے کئی گنا زیادہ قیمت پر فروخت کیا جائے۔ لیکن ثمن کے عوض میں بائع کو ایک کپڑا دے دیا جائے جو مکان کی اصل قیمت کے برابر ہو (مثلاً ایک چھوٹا سا مکان دو صد روپے کا ہے۔ مشتری نے اسے دو ہزار میں خریدا۔ لیکن دو ہزار کی بجائے اس نے بائع کو ایک کمبل دے دیا جس کی قیمت دو صد ہے۔ اب اگر شفیع شفعہ کرے تو دو ہزار کے عوض کرے گا کیونکہ مکان کی قیمت دو ہزار ہی مقرر کی گئی ہے اور مشتری نے بائع کے ہاتھ جو کپڑا فروخت کیا ہے یہ دوسرا عقد ہے) لیکن اس حیلہ میں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر دار مشفوع پر کسی اور کا حق ثابت ہو گیا۔ تو کپڑے کے خریدار یعنی بائع کے ذمے پورا ثمن ہو گا۔ کیونکہ دوسری بیع باقی ہے۔ تو اس صورت میں مکان کے بائع کو صراحۃً نقصان و خسارہ ہو گا (کیونکہ جب حقدار نے اپنے حق کی وجہ سے مکان لے لیا تو بائع کو دو ہزار روپے دینے ہوں گے۔

کیونکہ دو ہزار ہی کپڑے کی قیمت مقرر ہوئی تھی اور یہ دوسری بیع موجود ہے۔
مناسب طریق یہ ہے کہ ثمن کے درہموں کے عوض ایک دینار کی
بیع کی جائے حتیٰ کہ اگر دار مشفوع میں کسی دوسرے کا حق ثابت ہوا تو
دوسرا معاملہ بیع صرف ہونے کی بنا پر باطل ہو جائے گا (کیونکہ قبضہ
سے پہلے افتراق پایا گیا) تو اس پر صرف ایک دینار کی واپسی ہوگی
اور اس کے علاوہ اور کچھ لازم نہ ہوگا۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اسقاط
شفعہ کے لیے حیلہ کرنے میں کوئی کراہت نہیں۔ البتہ امام محمدؒ کے
نزدیک ایسا حیلہ مکروہ ہے۔ کیونکہ شفعہ تو صرف پڑوس کے ضرر کے
ازالے کی وجہ سے مشروع ہے۔ اگر اس قسم کے حیلوں کو ہم مباح قرار دیں
تو ہمارے لیے دفعیۂ ضرر ممکن نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حیلہ کا مقصد یہ ہے کہ دوسرے
کو اپنا حق ثابت کرنے سے باز رکھا جائے (یعنی مشتری یہ حیلہ اس
لیے کرتا ہے کہ شفیع اس کی خریدکردہ چیز میں اپنا حق ثابت نہ کر
سکے) لہٰذا اس امر کو ضرر کے زمرے میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

اسقاط زکاۃ کے لیے حیلہ کرنے میں بھی اسی طرح اختلاف ہے
(کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک
مکروہ ہے۔ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے کہ زکوٰۃ کو عبادت کا درجہ
حاصل ہے اور عبادت کو حیلے بہانے سے ٹالنا زیب نہیں دیتا۔

# مسائلِ متفرقہ

## (شفعہ کے متفرق مسائل)

**مسئلہ:-** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا جب پانچ آدمیوں نے مل کر ایک شخص سے مکان خریدا تو شفیع بحق شفعہ ان میں سے ایک کا حصہ لے سکتا ہے۔ اگر پانچ فروخت کرنے والوں سے ایک شخص خریدے تو شفیع یا تو پورا مکان لے یا چھوڑ دے۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں (جب پانچ اشخاص سے ایک شخص خریدے تو شفیع یا تو پورا مکان لے یا شفعہ چھوڑ دے) بعض حصہ لینے سے مشتری پر سودا متفرق ہو جائے گا اور اسے زائد ضرر و نقصان برداشت کرنا پڑے گا۔ اور پہلی صورت میں (جب پانچ شخص ایک مکان خریدیں تو شفیع ایک آدمی کا حصہ لے سکتا ہے) شفیع بھی ایک خریدار کے قائم مقام بن جاتا ہے۔ پس سودا متفرق نہیں ہوتا۔ یہ معاملہ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد اس حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا (یعنی شفیع ایک مشتری کا حصہ لے سکتا ہے قبضہ سے

پہلے ہو یا قبضہ سے بعد) یہی صحیح ہے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ مبیع پر قبضہ سے پہلے اگر شفیع نے قیمت کا وہ حصہ ادا کر دیا جو اس پر خریداروں میں سے ایک کا حصّہ لینے سے لازم آیا ہے تو وہ اس مشتری کے حصہ پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ جب تک دوسرے خریدار اپنے اپنا حصہ ثمن ادا نہ کریں۔ تاکہ بائع پر قبضہ کی تفریق نہ ہو بمنزلہ دو خریداروں میں سے ایک کے (یعنی جب دو خریدار ایک چیز خریدیں اور ایک خریدار اپنا حصۂ ثمن ادا کر دے تو وہ حصۂ مبیع پر اس وقت تک قبضہ نہیں کر سکتا جب تک کہ دوسرا خریدار بھی دام ادا نہ کر سکے) بخلاف قبضہ کرنے کے بعد کی صورت کے کہ اس میں شفیع ادائے ثمن کے بعد قبضہ کر سکتا ہے کیونکہ بائع کا قبضہ ساقط ہو چکا ہے۔ خواہ ہر ایک کے حصہ کی قیمت الگ الگ بیان کی گئی ہو یا قیمت مجموعی طور پر بیان کی جائے۔ کیونکہ اس میں ثمن کا اعتبار نہیں بلکہ تفریق صفقہ یعنی سودے کا اعتبار ہے (کہ ایسی صورت اختیار نہ کی جائے جس سے سودے میں تفریق لازم آئے) اور یہاں کچھ تفریعات بھی ہیں جو ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کی ہیں۔

**مسئلہ:۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مکان میں سے مشتری نے نصف غیر مقسوم حصہ خریدا پھر بائع نے تقسیم کر دی تو شفیع وہ نصف حصہ شفعہ سے لے سکتا ہے جو مشتری کی ملکیت میں آ چکا ہے۔ یا چاہے تو چھوڑ سکتا ہے کیونکہ تقسیم قبضہ کا تتمہ اور تکملہ ہوتی ہے

اس لیے کہ اس میں انتفاع کی تکمیل ہے۔ اسی بناء پر ہبہ میں تقسیم سے قبضہ مکمل ہوتا ہے اور شفیع کو یہ اختیار نہیں کہ مشتری کا قبضہ توڑ دے اگرچہ شفیع کا اس میں نفع ہی ہو۔ کیونکہ قبضہ توڑنے کی صورت میں بیع کی ذمہ داری بائع پر لوٹ آئے گی۔ لہذا جب شفیع قبضہ نہیں توڑ سکتا تو اس چیز کو بھی نہیں توڑ سکتا جو قبضہ کا تتمہ ہے۔ یعنی تقسیم (یعنی اگر یہ ممکن ہو کہ شفیع اس مکان میں مشتری کا قبضہ توڑ دے اور وہ حصۂ مکان پھر بائع کے قبضے میں آجائے اور یہ بائع سے بحق شفعہ وصول کرے اگرچہ شفیع کو اس میں آسانی ہے لیکن اس کے باوجود اسے مشتری کے قبضہ کو توڑنے کا اختیار نہیں۔ لہذا اسے قبضہ کے تتمہ یعنی تقسیم کو بھی توڑنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اس لیے شفیع اگر چاہے تو صرف مشتری کا حصہ لے یا چھوڑ دے۔ یہ ممکن نہیں کہ مشتری کی تقسیم توڑ کر بائع کے ساتھ جدید تقسیم کرے)

بخلاف اس کے اگر دو شریکوں میں سے ایک شریک مشترکہ مکان سے اپنا حصہ فروخت کر دے اور مشتری نے اپنے شریک کے ساتھ جس نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا تقسیم کر لی تو شفیع کو یہ تقسیم توڑنے کا اختیار ہوگا کیونکہ عقد بیع اس شریک کے ساتھ واقع نہیں ہوا جس نے تقسیم کی ہے۔ تو اس صورت میں تقسیم قبضہ کے تتمہ کی حیثیت نہیں رکھتی جو کہ عقد کا حکم ہے۔ بلکہ حکم ملک کی وجہ سے یہ تو ایک زائد تصرف ہے لہذا شفیع مشتری کے تصرف کو توڑ سکتا ہے جیسے کہ

مشتری کی بیع یا ہبہ کو توڑ سکتا ہے۔ اگر مشتری مشفوعہ چیز کسی کے ہاتھ فروخت کردے یا ہبہ کردے تو شفیع اپنے حق کی بناء پر مشتری کے اس تصرف کو توڑ سکتا ہے۔ اسی طرح اس کے تصرفِ تقسیم کو بھی توڑ سکتا ہے)۔

الجامع الصغیر کے مطلق حکم سے (کہ شفیع مشتری کا حصہ لے سکتا ہے) یہ وضاحت ہوتی ہے کہ شفیع مکان کا وہ نصف حصہ لے سکتا ہے جو مشتری کا ہو چکا ہے خواہ وہ کسی جانب میں بھی ہو (اس کے گھر کے ساتھ متصل حصہ ہو یا الگ یعنی شفیع کے مکان کے متصل بائع کا حصہ ہو اور اس سے آگے مشتری کا) امام ابو یوسفؒ سے بھی یونہی مروی ہے۔ کیونکہ مشتری تقسیم کی بناء پر شفیع کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ شفیع نصف اس صورت میں لے سکتا ہے جب کہ وہ نصف حصہ اس مکان سے متصل ہو جس کی وجہ سے شفعہ کیا جا رہا ہے۔ کیونکہ اگر نصف، اس کے مکان سے متصل نہ ہو بلکہ دوسری جانب واقع ہو تو اس کا پڑوس باقی نہیں رہتا (جو شفعہ کا سبب ہے)

**مسئلہ:۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے ایک مکان فروخت کیا اور اس کا ایک ماذون غلام بھی ہے اور اس غلام پر قرض ہے (جو اس کی گردن کو محیط ہے) اس غلام کو

حقِ شفعہ حاصل ہوگا۔ اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جب کہ غلام ماذون (مقروض) بائع ہو اس کے آقا کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ کیونکہ کسی چیز کا شفعہ میں لینا قیمت کے عوض ملکیت حاصل کرنے کا نام ہے۔ لہٰذا اسے بمنزلہ خریداری قرار دیا جائے گا اور اس بنا کی وجہ یہ ہے کہ اس خرید میں فوائد مضمر ہیں۔ کیونکہ غلام یہ خرید یا فروخت اپنے قرض خواہوں کے حقوق کی ادائیگی کے لیے کرتا ہے (کہ غرماء کا قرض ادا کرسکے اس لیے اس خرید و فروخت کو مفید کہا گیا) بخلاف اس صورت کے جب کہ غلام پر کوئی قرض نہ ہو (تو غلام کی خرید و فروخت اتنی مفید نہیں ہوتی) کیونکہ اس صورت میں اس کی بیع آقا کے لیے ہوتی ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جس کے لیے بیع کی جائے اُسے حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا۔

**مسئلہ:۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ باپ یا وصی کا بچہ پر شفعہ سے دست بردار ہو جانا جائز ہے یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ صغیر کے بالغ ہونے تک اس کا حق شفعہ قائم رہے گا (مثلاً نابالغ بچے کو ماں کے انتقال پر ماں کی طرف سے کوئی مکان ملا۔ اس مکان کے متصل کوئی مکان فروخت کیا گیا جس میں نابالغ کو شفعہ کا حق ہے۔ لیکن اگر باپ یا شفیع حق شفعہ سے کنارہ کشی کرلیں تو شیخینؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی رائے میں جب

تک بچہ بالغ نہیں ہوتا اس کا حق شفعہ قائم ہوگا۔

مشائخ نے فرمایا اسی طرح باپ یا وصی کو صغیر کے مکان کے پڑوس میں مکان کے فروخت ہونے کی خبر پہنچی لیکن باپ یا وصی نے طلب شفعہ نہ کیا تو شیخینؒ اور امام محمدؒ و زفرؒ کے درمیان اسی طرح اختلاف ہے۔ اور اسی طرح جس شخص کو طلب شفعہ کے لیے وکیل مقرر کیا گیا تھا اور وہ شفعہ سے دست بردار ہو گیا تو مبسوط کی کتاب الوکالۃ کی روایت کے مطابق اسی طرح اختلاف ہے اور یہی صحیح ہے۔

امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ حق شفعہ ایک ایسا حق ہے جو شریعت کی طرف سے صغیر کے لیے ثابت ہے باپ اور وصی کو اس حق کے ابطال کا اختیار حاصل نہ ہوگا۔ جیسے کہ دیت اور قصاص کا حق (باپ یا وصی باطل نہیں کر سکتے جب کہ بچے کے لیے یہ حق کسی پر ثابت ہو)

دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ ازالۂ ضرر کے لیے مشروع کیا گیا ہے بچے کے اس حق کے ابطال سے اسے ضرر میں ڈالنا لازم آئے گا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ لینا دراصل ایک قسم کی تجارت ہے۔ تو باپ یا وصی اس کے ترک کے مالک بھی ہوں گے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر کوئی شخص صغیر کے لیے بیع کا ایجاب کرے (کہ میں یہ چیز صغیر کے ہاتھ اس قدر قیمت پر فروخت کرتا ہوں) تو باپ یا وصی کی طرف سے اس ایجاب کا رد

کردینا صحیح ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ لینا نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہوتا ہے اور ترک شفعہ میں بچہ کی مصلحت مضمر ہوتی ہے تاکہ شفعہ میں دی جانے والی رقم طفل کی ملک میں باقی اور برقرار رہے۔ باپ اور وصی کی صغیر پر ولایت کا مقصد بھی یہی ہے کہ وہ بچہ کی مصلحت اور بہتری کا خیال رکھیں۔ لہٰذا انھیں ترک شفعہ کا اختیار بھی حاصل ہوگا۔

ان دونوں کا طلب شفعہ سے سکوت کرنا شفعہ کے ترک اور ابطال کے قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ سکوت اعراض اور عدم رغبت کی دلیل ہے۔

یہ مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ مکان اپنی اصلی قیمت کے برابر فروخت کیا جارہا ہو۔ اگر مکان بہت زیادہ قیمت پر فروخت کیا گیا کہ لوگ اس قدر اضافے کو برداشت نہیں کرتے تو بعض مشائخ کے ارشاد کے مطابق بالاجماع شفعہ سے کنارہ کش ہونا جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں ترک شفعہ صغیر کے حق میں بہتری ہی بہتری ہے۔

بعض مشائخ نے فرمایا کہ شفعہ سے کنارہ کشی بالاتفاق صحیح نہیں ہوگی کیونکہ جب وصی یا باپ کو شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہے تو انھیں شفعہ سے دست برداری کا اختیار بھی نہ ہوگا (لہٰذا بچے کا حق

اس کی بلوغت تک باقی رہے گا) جیسے کہ اجنبی کا حکم ہے کہ اگر اجنبی شخص صغیر کی طرف سے حق شفعہ سپرد کردے تو صحیح نہیں ہوتا کیونکہ اجنبی کو اس کی طرف سے شفعہ لینے کا بھی اختیار نہیں ہوتا)

اگر وہ مکان محابات اور احسان کے طور پر اصل قیمت سے کم قیمت پر فروخت کیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باپ یا وصی کی شفعہ سے دست برداری صحیح نہ ہوگی (کیونکہ اس شفعہ میں بچے کی مصلحت مضمر ہے) امام ابویوسفؒ سے اس سلسلے میں کوئی روایت منقول نہیں۔

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

# كِتَابُ الْقِسْمَةِ

## (تقسیم کے مسائل کے بیان میں)

مصنفؒ نے فرمایا۔ اعیان مشترکہ میں تقسیم مشروع ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود جہاد کی غنیمتوں اور میراثوں میں تقسیم فرمائی۔ اور اسی پر امت محمدیہ کا تعامل جاری رہا اور کسی نے انکار نہیں کیا۔

واضح ہو کہ تقسیم مبادلہ کے معنی سے خالی نہیں ہوتی کیونکہ جو کچھ ایک کے حصہ میں جمع ہوتا ہے اس میں بعض حصہ تو اس کا اپنا ہوتا ہے اور اس کا بعض حصہ اس کے ساتھی کے لیے ہوتا ہے تو یہ شخص تقسیم کی وجہ سے اپنے اس حق کو بھی لے لیتا ہے جو حصہ اس کے حق میں اس کے شریک کے حصہ میں ملا ہوا ہوتا ہے (مثلاً ایک چیز میں دو شخص شریک ہیں۔ ہر ایک کا نصف حصہ ہے۔ جب تقسیم ہوئی تو گویا ایک ساتھی نے اپنے نصف کا دوسرے کے نصف سے تبادلہ کر لیا۔ لہٰذا تقسیم میں مبادلہ پایا گیا) لہٰذا تقسیم کا عمل باہم تبادلہ کرنا اور اپنا اپنا حق الگ کرنا ہوا۔

مکیلی اور موزونی اشیاء میں بھی الگ اور جدا کرنے کے معنی ظاہر ہیں (کیونکہ ان میں باہمی تفاوت نہیں ہوتا) حتیٰ کہ مکیلی اور موزونی اشیاء میں ایک شریک کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کی غیر موجودگی میں تقسیم کرکے اپنا حصہ لے لے۔

اگر دونوں نے ایک مکیلی یا موزونی چیز خرید کر آپس میں تقسیم کر لی۔ تو ہر ایک اپنے حصہ کو نصف ثمن پر نفع سے فروخت کر سکتا ہے (کیونکہ دونوں حصوں میں کوئی تفاوت نہیں اگر تفاوت ہوتا تو اس طرح کی فروخت جائز نہ ہوتی۔ تو معلوم ہوا کہ مکیلی اور موزونی اشیاء میں تقسیم سے مبادلہ کے معنی ظاہر نہیں ہوتے بلکہ جدا اور الگ کرنے کے معنی ہوتے ہیں۔

حیوانات اور سامان کی تقسیم میں مبادلہ کے معنی ظاہر ہوتے ہیں کیونکہ ان میں باہمی تفاوت ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ ایک ساکھی کو دوسرے کی غیر موجودگی میں اپنا حصہ لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اگر دونوں نے حیوان خریدے یا سامان اور آپس میں تقسیم کر لی تو ان میں سے کوئی بھی اپنا حصہ تقسیم کے بعد نفع پر فروخت نہیں کر سکتا۔ (کیونکہ تقسیم کے بعد جدید مبادلہ عمل میں آیا تو پہلے مبادلہ کے نصف ثمن پر مرابحہ نہیں ہو سکتا) البتہ جب حیوانات و سامان ایک ہی جنس سے ہوں (مثلاً سب بکریاں ہوں یا کرسیاں ہوں) اور شریکین میں سے ایک تقسیم کی درخواست کرے تو قاضی دوسرے کو تقسیم پر مجبور کرے گا کیونکہ اس میں علیحدہ کرنے کے معنی غالب ہیں اس لیے کہ مقاصد متقارب

ہیں اور مبادلہ ایسی چیز ہے جس میں جبر جاری ہوتا ہے جیسے کہ قرض کی ادائیگی میں۔

اس حکم (کہ قاضی تقسیم پر جبر کر سکتا ہے) کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے جب ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرتے ہوئے قاضی سے یہ درخواست کرتا ہے کہ قاضی اس کو اپنے حصہ سے انتفاع کرنے کے لیے مخصوص کر دے اور دوسرے کو اس کے ملک کے انتفاع سے روک دے تو قاضی پر واجب ہو جاتا ہے کہ اس کی درخواست کو پورا کرے۔

اگر مشترک ملک میں مختلف اجناس ہوں تو قاضی تقسیم پر مجبور نہیں کر سکتا کیونکہ باہمی طور پر مساوات اور برابری متعذّر ہے۔ اس لیے کہ ان اجناس کے مقاصد میں فاحش قسم کا تفاوت ہے۔ اگر وہ باہمی رضامندی سے تقسیم کرنا چاہتے ہیں تو تقسیم جائز ہو گی کیونکہ حق انہی کا ہے (باہمی رضامندی سے جیسے چاہیں تقسیم کر لیں)۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ قاضی کو چاہیے کہ لوگوں کی املاک کی تقسیم کے لیے ایک شخص تقسیم کرنے والا مقرر کر دے جسے بیت المال سے تنخواہ ملتی ہو تاکہ لوگوں کی املاک اجرت کے بغیر تقسیم کر دیا کرے کیونکہ املاک کی تقسیم بھی قضاء کی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری ہے اس لیے کہ تقسیم کے ذریعے باہمی منازعات اور خصومات کو ختم کیا جاتا ہے۔ لہٰذا قاسم کی تنخواہ قاضی کی تنخواہ کے مشابہ ہو گی (اس لیے قاسم کو بھی قاضی کی طرح بیت المال سے تنخواہ دی جائے گی)

دوسری بات یہ ہے کہ قاسم مقرر کرنے کا فائدہ عام لوگوں کو پہنچتا ہے تو اس کی کفایت رزق یعنی تنخواہ بھی عام لوگوں کے مال یعنی بیت المال سے ہوگی تاکہ منفعت کے مقابلے میں ضمان برداشت کی جائے (یعنی منافع کے ساتھ مالی بوجھ بھی برداشت کرنا پڑتا ہے)

اگر قاضی بیت المال سے معاوضہ دے کر قاسم مقرر نہ کرے تو اجرت پر قاسم مقرر کیا جائے گا۔ یعنی جو لوگ اس سے تقسیم کی خدمت لیں گے وہ اس کی اجرت ادا کریں گے۔ کیونکہ اس کی خدمت کا نفع تقسیم کرانے والوں کے لیے مخصوص ہے۔ قاضی قاسم کے لیے اجر المثل مقرر کر دے۔ تاکہ وہ زائد مقدار پر فیصلہ نہ کرے لیکن مناسب صورت یہ ہے کہ بیت المال سے اس کی تنخواہ مقرر کی جائے کیونکہ یہ امر لوگوں کے حق میں فائدہ اور آرام کا سبب ہے اور اس میں کسی قسم کی تہمت اور الزام کا امکان بھی نہیں۔

یہ ضروری ہے کہ قاسم عادل، پرہیزگار اور امانتدار ہو اور عمل تقسیم کو خوب جانتا ہو۔ کیونکہ تقسیم بھی عمل قضا کا ایک حصہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس عمل کو سرانجام دینے کے لیے قدرت ضروری ہے اور قدرت کا حصول علم سے ہوتا ہے اسی طرح اس عمل کی تکمیل کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ لوگ اس کے قول پر اعتماد کرتے ہوں اور اعتماد کی یہ فضاء امانت کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔

قاضی لوگوں کو اس امر پر مجبور نہ کرے کہ وہ ایک ہی قاسم سے تقسیم کرائیں اس کا معنی یہ ہے کہ قاضی لوگوں کو مجبور نہ کرے کہ وہ صرف

اسی کو اُجرت دے کر تقسیم کرائیں کیونکہ عقود و معاملات میں جبر کرنا جائز نہیں ہوتا۔ نیز اگر اسے ہی مقرر کر لیا جائے تو وہ لوگوں کو اجرِ مثل سے زیادہ پر مجبور کرے گا۔

اگر شرکاء باہمی طور پر اتفاق کر کے خود ہی تقسیم کر لیں تو جائز ہے ہاں جب شرکاء کے درمیان کوئی نابالغ بچہ بھی ہو تو قضاء قاضی کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ شرکاء کو صغیر پر کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا قاضی قاسموں کو اس امر کی اجازت نہ دے کہ وہ معاملۂ تقسیم کی اجرت میں شرکت کر لیں کیونکہ ان کے باہمی اتفاق سے اجرت گراں ہو جائے گی لیکن جب ان میں شرکت نہ ہوگی تو ان میں ہر ایک عمل تقسیم کی طرف سبقت کرے گا۔ اس خوف سے کہ مبادا وہ اس عمل سے محروم رہ جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اجرت ارزاں ہو جائے گی۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا قاسم کی تقسیم کی اُجرت شرکاء کی تعداد کے لحاظ سے ہوگی (ملکیت کے لحاظ سے نہ ہوگی) یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اجرت شرکاء کے حصص کے مطابق ہوگی۔ کیونکہ یہ اُجرت ملکیت کے مصارف سے ہے لہٰذا اس کا اندازہ ملکیت کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ جیسا کہ ماپ کرنے والے، تول کرنے والے اور مشترکہ کنوئیں کے کھودنے والے کی اُجرت میں (حصص کا لحاظ ہوتا ہے) اور مشترک غلام کا نفقہ مالکوں

کے حصص کے حساب سے ہوتا ہے۔(اگر ایک شخص غلام کی ایک چوتھائی کا مالک ہے اور دوسرا تین چوتھائی کا تو نفقہ حصص کے حساب سے ہوگا)۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجرت حصوں کو الگ الگ کرنے کے مقابلے میں ہے۔ اور یہ چیز حصص کی قلت و کثرت کے لحاظ سے متفاوت نہیں ہوتی۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ قلیل مقدار کے پیش نظر حساب مشکل ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس کے برعکس ظہور میں آتا ہے (کہ کثیر مقدار کا حساب آسانی سے ہو جاتا ہے) بنا بریں حصص کا اعتبار کرنا متعذر ہے۔ لہٰذا حکم یعنی اجرت کا تعلق حقوں کے جدا اور الگ کرنے سے ہوگا۔ بخلاف کنواں کھودنے کے کیونکہ اس میں اجرت مٹی کے منتقل کرنے کے مقابل ہوتی ہے اور مٹی میں قلت و کثرت متفاوت ہوتی ہے۔

اگر کیل اور وزن تقسیم کے لیے ہوں تو بعض مشائخ کے قول کے مطابق ان میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے (لہٰذا ان پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا) اگر کیل و وزن تقسیم کے لیے نہ ہوں تو اجرت ماپ اور وزن کے عمل کے مقابل ہوتی ہے۔ اور اس میں قلت و کثرت کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے اور یہی حکم ہے جب کہ اجرت کا معاملہ مطلق ہو اور اس کی کوئی تفصیل نہ بیان کی جائے۔ (یعنی ماپ کرنے والے یا وزن کرنے والے کو مطلقاً ماپ یا وزن کے لیے کہا گیا اور انہیں تفصیل نہ بتائی گئی کہ یہ ماپ یا وزن

تقسیم کے لیے ہے یا ویسے مقدار معلوم کرنے کے لیے۔ تو صاحبینؒ کے نزدیک اجرت حصص کے مطابق ہو گی اور امامؒ کے نزدیک شرکاء کی تعداد کے مطابق)۔

امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ تقسیم کی ساری اُجرت تقسیم کا مطالبہ کرنے والے کے ذمہ ہو گی۔ تقسیم سے باز رہنے والے پر نہ ہو گی۔ کیونکہ تقسیم میں طالب تقسیم کا نفع ہے اور باز رہنے والے کا ضرر۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب شرکاء قاضی کی عدالت میں حاضر ہوئے اور ان کے قبضے میں کوئی مکان یا زمین ہے اور انھوں نے دعویٰ کیا کہ وہ اس مکان یا زمین کے فلاں شخص سے وارث ہوئے ہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس وقت تک قاضی تقسیم نہ کرے جب تک اس شخص کی موت پر بینہ قائم نہ ہو جائے۔

صاحبینؒ نے کہا کہ قاضی ان کے اعتراف پر تقسیم کر دے اور تقسیم کی دستاویز میں تحریر کر دے کہ اس نے ان کے قول کے مطابق یہ تقسیم کی ہے اگر مال مشترک مکان و زمین کے علاوہ کوئی چیز ہو اور شرکاء اس کے میراث ہونے کا دعویٰ کریں تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بالاتفاق قاضی ان میں تقسیم کر دے۔

اگر زمین یا مکان کے بارے میں شرکاء دعویٰ کریں کہ انھوں نے مل کر خرید کی ہے تو قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے اختلافی مسئلہ میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ ان کی ملکیت کی دلیل ہے اور اقرار ان کی

صداقت کی علامت ہے۔ اور ان کا کوئی مزاحم بھی نہیں تو قاضی ان میں تقسیم کر دے جیسے کہ منقول مورو ث اور خرید کردہ جائید کو تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ یہ حکم اس لیے ہے کہ ان کے قول کا کوئی منکر موجود نہیں۔ اور بیّنہ منکر کے مقابلے میں ہوتی ہے تو بیّنہ قائم کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ البتہ احتیاط کے مدنظر قاضی تقسیم کی دستاویز میں یہ رقم کر دے کہ اس نے ان کے اقرار کی بناء پر تقسیم کی ہے تاکہ یہ تقسیم انہی تک محدود رہے اور آگے تجاوز نہ کرے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وراثت کی تقسیم میت پر فیصلہ ہوتا ہے کہ تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت میں ہی برقرار رکھا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ترکہ میں اضافہ ہو گیا تو اس اضافے میں اس کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی اور اس سے اس کے قرض ادا کیے جائیں گے۔ بخلاف تقسیم کے بعد (کے اضافہ کے کہ یہ اضافہ ورثاء کا حق ہوگا)۔

جب تقسیم کا حکم میت پر حکم قضا قرار پایا تو ان کے اقرار کو حجت کی حیثیت حاصل نہ ہوگی لہذا بیّنہ کا قائم کرنا ضروری ہوگا اور شہادت کا قائم ہونا مفید بھی ہے کیونکہ مورث کی طرف سے ترکہ میں ورثاء کی طرف سے کسی وارث کو خصم بنا کر کھڑا کر دیا جاتا ہے اور اس کے اقرار کر لینے سے یہ چیز ممتنع نہیں ہوتی۔ جیسے اس وارث اور وصی کی صورت میں جو میت پر قرض کا اقرار کرنے والے ہوں (کفایہ شرح ہدایہ میں اس کی مثال اس طرح بیان کی گئی ہے کہ ایک شخص نے میت پر

قرض کا دعویٰ عدالت میں پیش کیا اور گواہ کے طور پر اس وارث یا وصی
کو پیش کیا جو قرض کا اقرار کرتا ہے۔ مدعی نے دیگر گواہ بھی پیش کرنا چاہے
کہ اس کا قرض میت کے کل ترکہ میں ثابت ہو تو قاضی بیّنہ قبول کرے گا۔
اور فیصلہ کا مدار بیّنہ پر ہوگا۔ یہی بات صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی)
کہ وارث یا وصی کے اقرار کے باوجود بیّنہ قبول کیا جائے گا۔ بخلاف
مال منقول کے کہ مال منقول میں تقسیم کرنے سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ
مال محفوظ ہو جائے۔ لیکن زمین یا مکان تو بنفسہ محفوظ ہوتا ہے۔ دوسری
بات یہ ہے کہ مال منقول جس کے ہاتھ میں ہو وہی اس کا ضامن ہوتا
ہے۔ اور امامؒ کے نزدیک مکان یا زمین میں یہ بات نہیں ہوتی۔ بخلاف
اس جائیداد کے جو خریدی گئی (اگر قابض تقسیم کا دعویٰ کریں تو امامؒ بھی
تقسیم کے قائل ہیں) کیونکہ مبیع بائع کی ملک میں نہیں رہتی اگرچہ اس کی
تقسیم نہ کی جائے لہٰذا مبیع کی تقسیم مدعیوں کے علاوہ کسی دوسرے پر
فیصلہ کرنا نہ ہوگا (لہٰذا خرید کردہ زمین اور موروثی زمین میں فرق واضح
ہو گیا کہ امامؒ کے نزدیک موروثی زمین میں بیّنہ شرط ہے اور خرید کردہ
زمین میں نہیں)

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شرکاء نے ملک کا دعویٰ کیا
لیکن یہ نہ بتایا کہ یہ چیز ان تک کیسے منتقل ہوئی تو قاضی ان کے درمیان
تقسیم کردے کیونکہ تقسیم کی وجہ سے قضاء علی الغیر لازم نہیں آتی اس لیے
کہ انھوں نے کسی دوسرے کے لیے ملکیت کا اقرار ہی نہیں کیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مبسوط کی کتاب القسمۃ کی روایت ہے اور الجامع الصغیر میں یوں مذکور ہے کہ دو شخصوں نے ایک زمین کی ملکیت کا دعویٰ کیا اور انھوں نے شہادت قائم کردی کہ یہ زمین ان کے قبضہ میں ہے اور تقسیم کا ارادہ کیا۔ تو قاضی اس وقت تک ان میں تقسیم نہ کرے جب تک وہ اس امر پر شہادت قائم نہ کریں کہ یہ ان کی اپنی ملکیت ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کسی اور کی ملکیت ہو۔ بعض حضرات نے کہا کہ جامع صغیر والی روایت صرف امام ابو حنیفہؒ کی ہے اور بعض مشائخؒ نے کہا کہ یہ ائمہ ثلاثہ کا متفقہ قول ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اس لیئے کہ زمین میں حفاظتی تقسیم کی ضرورت نہیں ہوتی اور بنایتی تقسیم کا تقاضا یہ ہے کہ ملکیت قائم ہو اور بینہ کے بغیر ملکیت ثابت نہیں ہوتی تو تقسیم کا جواز ممتنع ہوگا۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر قاضی کی عدالت میں دو وارث حاضر ہوں اور مورث کی وفات اور وارثوں کی تعداد پر گواہ قائم کر دیں حالانکہ دار ان کے قبضہ میں ہے لیکن ساتھ ایک غائب وارث بھی ہے تو موجود وارثوں کے مطالبے پر قاضی تقسیم کردے گا اور ایک وکیل مقرر کردے گا جو غائب وارث کے حصّہ پر قبضہ کرلے گا۔ اسی طرح اگر غائب وارث کی جگہ ایک نابالغ بچہ ہو تو دار کی تقسیم کردی جائے اور ایک وصی مقرر کر دیا جائے جو بچے کے حصے کا قبضہ لے لے۔ کیونکہ اس میں غائب وارث اور بچے کی مصلحت کا پہلو مدنظر ہے۔

امام اعظمؒ کے نزدیک اس صورت میں شہادت کا قیام ضروری ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ضروری نہ ہوگا جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

اگر عدالت میں حاضر ہونے والے یہ شخص مشتری ہوں۔ تو کسی ایک کی غیر حاضری کی صورت میں تقسیم نہیں کی جائے گی (خواہ وہ خرید پر گواہ بھی قائم کر دیں) دونوں مسئلوں (یعنی خرید اور میراث) میں فرق یہ ہے کہ وارث کی ملکیت نیابت کی ملکیت ہوتی ہے مورث کی ملکیت سے (یعنی مورث کی جگہ اس کا وارث اس کے قائم مقام اور اس کا نائب ہوتا ہے) حتیٰ کہ جو چیز مورث نے خریدی یا فروخت کی۔ اسے وارث عیب کی بناء پر واپس کر سکتا ہے اور مشتری عیب کی وجہ سے وارث کو واپس کر سکتا ہے اور مورث کی خرید کی بناء پر وارث کو دھوکا کھایا ہوا شمار کیا جائے گا۔ (مثلاً ایک شخص کو مورث سے ایک باندی ملی جو مورث نے خریدی تھی۔ اس نے اسے اُمّ ولد بنا لیا لیکن باندی میں کسی اور کا حق ثابت ہوگیا اور اس نے باندی لے لی اور بچہ کی قیمت وصول کر لی تو وارث دھوکا کھا گیا۔ جیسے کہ مورث نے دھوکا کھایا۔ ثابت ہوا کہ وارث کی ملکیت بطور خلیفہ اور قائم مقام ہوتی ہے)۔ پس ان دو وارثوں میں ایک اپنے مورث کی طرف سے اس مال میں جو اس کے قبضہ میں ہوتا ہے بطور خصم کھڑا ہوتا ہے۔ اور دوسرا اپنی ذات کی طرف سے خصومت کرنے والا ہوتا ہے تو تقسیم کا حکم دینا متخاصمین کی موجودگی میں فیصلہ کرنا ہے۔ (کسی غائب پر حکم نہیں)

اور جو ملک خرید سے ثابت ہوتی ہے وہ ملک جدید ہوتی ہے۔ (یعنی اصلی ملک ہوتی ہے نیا بنتہ نہیں ہوتی) اس لیے عیب کی بناء پر اسے بائع کے بائع کو واپس نہیں کیا جا سکتا لہٰذا موجود غائب کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا۔ پس فرق واضح ہوگیا (یعنی مشتری عیب کی بنا پر بائع کے بائع کو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ بائع دوم بائع اول کا قائم مقام نہیں ہوتا۔ بلکہ بائع تو اصالتہً جدید ملک حاصل کرتا ہے لیکن مذکورہ صورت میں وارث کے قائم مقام ہوتا ہے۔ لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق واضح ہوگیا۔

**مسئلہ** ۔ اگر زمین یا مکان غائب وارث کے قبضہ میں ہو یا ان کا کچھ حصہ اس کے قبضہ میں ہو تو تقسیم نہیں کی جا سکتی۔ اسی طرح اگر غائب وارث کے مودَع یعنی امین کے قبضہ میں ہو تو بھی تقسیم نہیں کی جائے گی) اور اسی طرح تقسیم نہیں کی جائے گی اگر یہ صغیر کے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ تقسیم کرنے سے قضاء علی الغائب یا علی الصغیر لازم آتی ہے۔ اس لیے کہ ان کا استحقاق قبضہ موجود ہے بغیر اس کے کہ ان کی طرف سے کوئی خصم حاضر ہو (یعنی ان کی طرف سے کوئی خصم حاضر نہیں تو ان پر حکم تقسیم بھی جائز نہیں۔ اگر کہا جائے کہ امین موجود ہے اور وہ خصم بن سکتا ہے تو اس کے جواب میں فرمایا) خصم کا امین خصم نہیں ہوتا ایسی چیزوں میں کہ مدعیٰ علیہ پر ان کا استحقاق ثابت کیا جائے اور قضاءِ قاضی خصم کے بغیر جائز نہیں ہوتی۔

واضح ہو کہ زمین یا مکان پر وارث غائب یا امین یا صغیر کا قبضہ ثابت

ہونے کی صورت میں خواہ مورث کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ قائم کیے جائیں یا نہ کوئی فرق نہیں یعنی قاضی تقسیم نہیں کر سکتا) اور یہی بات صحیح ہے کیونکہ کتاب یعنی جامع صغیر میں حکم کو مطلق طور پر بیان کیا گیا ہے۔

**مسئلہ**:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر ورثاء میں سے صرف ایک وارث حاضر ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اگرچہ وہ مورث کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ بھی قائم کر دے۔ کیونکہ کم از کم دو خصموں کا حاضر ہونا ضروری ہے اس لیے کہ ایک شخص کی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ وہ خصومت کرنے والا مدعی بھی ہو اور ساتھ ہی ساتھ مدعیٰ علیہ بھی۔ اسی طرح ایک شخص مقاسم اور اور مقاسَم بھی نہیں بن سکتا کہ وہ تقسیم کرنے والا بھی ہو اور جس سے تقسیم کرائی جا رہی ہے وہ بھی وہی ہو۔ یہ ممکن نہیں۔

بخلاف اس کے جب دو وارث حاضر ہوں تو مذکورہ بالا بیان کردہ حکم کی بناء پر تقسیم ہو سکتی ہے (یعنی صاحبینؒ کے قول کے مطابق مقاسِم اور مقاسَم دو شخص موجود ہیں اور امامؒ کے نزدیک مورث کی طرف سے خصم اور مدعی دونوں موجود ہیں)۔

اگر دو حاضر ہونے والوں میں ایک بچہ ہو اور دوسرا بڑا تو قاضی صغیر کی طرف سے ایک وصی مقرر کرے گا اور شہادت کے قیام پر تقسیم کر دے گا۔

اسی طرح جب ایک بالغ وارث اور ایک وہ شخص حاضر ہو جس کے

لیے اس زمین سے تہائی کی وصیت کی گئی ہے ۔ دونوں تقسیم کا مطالبہ کریں اور میراث اور وصیت پر گواہ قائم کر دیں ، تو قاضی تقسیم کر دے ۔ کیونکہ دونوں خصم موجود ہیں ۔ بالغ وارث میت کی طرف سے موجود ہے اور موصی لہٗ اپنی ذات کی طرف سے ۔

اسی طرح صغیر کے وصی کی موجودگی تقسیم کا موجب بن سکتی ہے چونکہ یہ وصی بچے کے قائم مقام ہے تو صورت حال یوں سمجھی جائے گی کہ گویا یہ بچہ بالغ ہونے کے بعد خود حاضر ہوا ہے ۔

# فَصْلٌ فِيمَا يُقْسَمُ وَمَالَا يُقْسَمُ

## (قابلِ تقسیم اور ناقابلِ تقسیم اشیاء کے احکام کا بیان)

**مسئلہ:-** امام قدوری نے فرمایا۔ اگر شریکوں میں سے ہر ایک اپنے حصے سے نفع اُٹھا سکتا ہو تو ان میں سے ایک کے مطالبہ کرنے پر تقسیم کر دی جائے گی۔ کیونکہ شریکوں میں سے ایک شریک کے مطالبہ کرنے پر ان اشیاء میں جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہوں تقسیم لازم ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اگر ان میں سے صرف ایک شریک تقسیم کی بنا پر نفع اٹھا سکتا ہو لیکن دوسرے شریک کو اپنے حصے کے کم ہونے کی وجہ سے نقصان ہوتا ہو تو دیکھا جائے گا۔ اگر صاحبِ حصۂ کثیر نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو تقسیم کر دی جائے گی اگر صاحبِ قلیل مطالبہ کرے تو تقسیم نہیں کی جائے گی کیونکہ پہلا شریک نفع اٹھانے والا ہے (یعنی صاحبِ کثیر) اس لیے اس کے مطالبے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور دوسرا شریک اپنی درخواست کی وجہ سے خرابی پیدا کرنا چاہتا ہے اس لیے اس کے مطالبے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

امام جصاصؒ نے اس کے برعکس ذکر کیا ہے۔ کیونکہ صاحب کثیر اپنے مطالبے سے دوسرے شریک کو ضرر میں مبتلا کرنے کا ارادہ کرتا ہے (لہٰذا صاحب کثیر کا مطالبہ معتبر نہ ہوگا) اور شریک ثانی اپنے مطالبے کی بناء پر اپنے ضرر پر خود راضی ہے (لہٰذا اس کا مطالبہ معتبر ہوگا) حاکم شہیدؒ نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ ان میں سے جو بھی تقسیم کا مطالبہ کرے قاضی تقسیم کر دے اور دلیل کا اندراج اسی ضمن میں ہو چکا ہے جو ہم نے ذکر کی ہے لیکن سب سے صحیح قول وہ ہے جو کتاب یعنی قدوری میں مذکور ہے اور وہ قول اول ہے۔

اگر وہ چیز اس قدر چھوٹی ہو کہ اس کی تقسیم سے دونوں کو نقصان ہوتا ہو تو قاضی ان کی باہمی رضامندی کے علاوہ تقسیم نہ کرے۔ کیونکہ تقسیم پر جبر کرنا تو منفعت کی تکمیل کے لیے ہوتا ہے۔ لیکن اس صورت میں تقسیم منفعت کی بجائے باعث مضرت ہے۔ البتہ ان کی باہمی رضامندی سے جائز ہے کیونکہ حق تو انہی دونوں کا ہے۔ اور یہ دونوں اپنے معاملے کو خود خوب سمجھتے ہیں (کہ ہمارا نفع یا نقصان تقسیم میں ہے یا عدم تقسیم میں) اور قاضی تو ظاہر حال پر اعتماد کرتا ہے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ سامان کی تقسیم کر دی جائے جب کہ سامان کی جنس ایک ہی ہو۔ (یعنی اگر دوسرے شریک کی مرضی نہ ہو تو قاضی جبراً بھی تقسیم کر سکتا ہے۔ جب کہ ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے) کیونکہ جنس متحد ہونے کی صورت میں مقصود بھی متحد ہوتا ہے۔ لہٰذا تقسیم کر دینے

سے عدل اور برابری کے تقاضے بھی پورے ہوں گے اور منفعت کی تکمیل بھی ہوگی۔

"قاضی دو جنسوں کو بعض میں بعض کو تقسیم نہ کرے (کہ ایک جنس ایک شریک کو دے اور دوسری جنس دوسرے کو) کیونکہ دو مختلف جنسوں میں اختلاط نہیں ہو سکتا تو ان میں یہ تقسیم حصوں کے درمیان امتیاز اور علیحدگی کی صورت نہ ہوگی (اور یہ ساری تقسیم بھی نہ ہوگی) بلکہ ایک جنس کا دوسری جنس کے بدلے معاوضہ ہوگا۔ تو ان میں تقسیم کا طریقہ ان کی باہمی رضامندی ہے قاضی تقسیم پر مجبور نہیں کر سکتا۔

"قاضی ہر کیلی اور وزنی چیز کو قلیل ہو یا کثیر تقسیم کرے اور ان اشیاء کو تقسیم کرے جو شمار سے بکتی ہیں اور باہم متقارب ہوتی ہیں۔ سونے اور چاندی کی ڈلیاں۔ لوہے اور تانبے کے ٹکڑے بھی تقسیم کرے۔ اسی طرح تنہا اونٹوں، تنہا گایوں اور تنہا بکریوں کو تقسیم کرے۔ اگر بکریوں کے ساتھ اونٹ ہوں اور گھوڑوں کے ساتھ گدھے ہوں تو تقسیم نہ کرے۔ اسی طرح قاضی برتن بھی جبراً تقسیم نہ کرے۔ کیونکہ صنعت کے اختلاف کی وجہ سے برتن اجناس مختلفہ سے لاحق ہوں گے قاضی ہروی کپڑوں کو تقسیم کر دے کیونکہ جنس متحد ہے۔

اور قاضی ایک کپڑے کو تقسیم نہ کرے کیونکہ اس تقسیم میں ضرر ہے اس لیے کہ تقسیم کپڑا کاٹے بغیر متحقق نہیں ہو سکتی اور قاضی ان کپڑوں کی تقسیم بھی نہ کرے جب کہ ان کی قیمت مختلف ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

بخلاف اس کے اگر کپڑوں کی تعداد تین ہو تو قاضی تقسیم کر سکتا ہے بشرطیکہ ان میں سے ایک کپڑا دو کپڑوں کے مقابلے میں ہو۔ یا ایک کپڑا اور چوتھائی دوسرے کپڑے اور تین چوتھائی کے برابر شمار کیا جائے۔ کیونکہ یہ بعض چیز کا بدل ان بعض دیگر کے تقسیم ہے اور یہ جائز ہے (یعنی مشترک مال میں سے بعض کی تقسیم کی گئی اور بعض کی نہیں۔ کیونکہ ہر شریک کو ایک ایک کپڑا سالم مل جائے گا اور ایک کپڑے سے ایک کو ایک چوتھائی اور دوسرے کو تین چوتھائی ملے گی)۔

**مسئلہ:**۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ مشترک غلام اور جواہرات تقسیم نہ کرے کیونکہ ان میں باہمی طور پر تفاوت ہوتا ہے۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ غلاموں کو تقسیم کر دے کیونکہ غلاموں کی جنس متحد ہے جیسا کہ اونٹوں، بکریوں اور غنیمت کے غلاموں کی صورت میں ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ انسانی افراد میں باطنی اوصاف کے لحاظ سے کافی تفاوت ہوتا ہے۔ لہٰذا افراد انسانی جنس مختلف کے درجہ میں ہوں گے۔ بخلاف حیوانات کے کیونکہ اتحادِ جنس کی صورت میں ان میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ انسانوں میں مذکر و مؤنث دو جنسیں ہیں اور حیوانات میں مذکر و مؤنث جنس واحدہ شمار کیے جاتے ہیں۔ بخلاف غنائم کے کیونکہ غانمین کا حق مالیت میں ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ امام کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ مالِ غنیمت کو فروخت کر کے اس کی قیمت مجاہدین میں تقسیم کر دے اور مسئلہ زیر بحث میں شرکاء کا تعلق

صرف مالیت سے نہیں بلکہ عین اور مالیت دونوں سے ہوتا ہے لہذا مقیس علیہ اور مقیس میں فرق واضح ہو گیا اور آپ کا غنائم پر قیاس کرنا درست نہ رہا۔

جواہر کے بارے میں کہا گیا ہے کہ جب ان کی جنس مختلف ہو جیسے مروارید اور یاقوت تو ان کی تقسیم نہ کی جائے گی۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ بڑے بڑے جواہرات کو تقسیم نہ کیا جائے گا کیونکہ ان میں کثیر تفاوت ہوتا ہے۔ اور چھوٹے جواہرات میں چونکہ قلیل تفاوت ہوتا ہے لہذا انہیں تقسیم کر دیا جائے گا۔

بعض حضرات نے کہا کہ عدم تقسیم کا حکم مطلق ہو گا (جواہرات کبیر ہوں یا صغیر) کیونکہ مالیت وقیمت کے لحاظ سے جواہرات میں جہالت زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت غلاموں کے اوصاف کے غیر معلوم ہونے کے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر کوئی شخص موتی یا یاقوت کو بطور مہر مقرر کر کے نکاح کرے یا خُلع کرے تو تسمیہ صحیح نہیں ہو گا لیکن غلام کو مہر مقرر کر کے نکاح کرنا یا غلام کے عوض خلع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ لہذا بہتر یہی ہے کہ قاضی کی طرف سے تقسیم پر جبر نہ کیا جائے۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ حمام، کنوئیں اور پن چکی کی تقسیم اس وقت تک صحیح نہ ہو گی جب تک کہ تمام شرکاء رضامند نہ ہوں۔ اور اس دیوار کا بھی یہی حکم ہے جو دو گھروں کے درمیان ہو۔ کیونکہ یہ تقسیم جانبین کے ضرر پر مشتمل ہے اس لیے ہر حصہ اس قابل نہ ہو گا کہ اس سے

انتفاع مقصود حاصل ہو سکے۔ لہٰذا قاضی تقسیم پر مجبور نہ کرے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ شرکاء باہمی طور پر رضامند ہوں۔ جیسا کہ ہم اس فصل کے اوائل میں بیان کر چکے ہیں۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب چند گھر ایک ہی شہر میں چند شرکاء کے درمیان مشترک ہوں۔ تو قاضی ان میں سے ہر گھر کو علیحدہ تقسیم کرے گا۔

صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر الگ الگ تقسیم کرنے کی بجائے بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں مناسب ہو تو قاضی ملا کر تقسیم کر سکتا ہے۔ اراضی متفرقہ مشترکہ کی تقسیم میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مکانات نام اور صورت کے لحاظ سے جنس واحد ہیں۔ اصل مقصد یعنی سکونت کو مدِ نظر رکھتے ہیں۔ لیکن اختلاف مقاصد اور وجوہ رہائش کے اختلاف کے پیشِ نظر یہ مختلف جنس شمار ہوں گی۔ لہٰذا اس سلسلے میں ترجیح دینے کا معاملہ قاضی کی رائے پر منحصر ہوگا (کہ ملا کر تقسیم کرے یا الگ الگ)

امام ابو حنیفہؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نام اور صورت پر اعتبار نہیں ہوتا بلکہ معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل مقصد تو معنی یعنی سکونت ہے اور یہ مقصد شہروں۔ جائے وقوع۔ پڑوس۔ مسجد کے قرب و بعد اور پانی کے حصول کی سہولت و عدم سہولت کے اختلاف کی

بنا پر مختلف ہو جاتا ہے۔ تو تقسیم میں عدل و مساوات ممکن نہیں رہتی۔ اسی اختلاف کی وجہ سے مکان خریدنے کے لیے توکیل جائز نہیں۔ اسی طرح اگر ایک غیر معین دار کے عوض نکاح کر لے تو تسمیہ صحیح نہ ہوگا۔ جیسا کہ کپڑے کے بارے میں دونوں صورتوں میں حکم ہے (یعنی غیر معین کپڑے کی نہ توکیل جائز ہے اور نہ مہر قرار دینا) بخلاف دار واحدہ کے جب کہ اس میں مختلف قسم کے کمرے ہوں۔ کیونکہ ہر کمرے کو علیحدہ طور پر تقسیم کرنے میں نقصان ہے لہٰذا دار کو ایک ہی تقسیم کے ساتھ بانٹا جائے گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قدوری میں موضع کی قید لگانے کا یہ مطلب ہے کہ جب دو دار الگ الگ شہر میں ہوں تو صاحبینؒ کے نزدیک انھیں ایک تقسیم میں اکٹھا نہیں کیا جائے گا۔ شیخ ہلال الرازیؒ نے صاحبینؒ سے یہی روایت کی ہے۔ امام محمدؒ سے دوسری روایت ہے کہ دونوں کو ملا کر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ چند کمرے ایک ہی محلہ میں ہوں یا مختلف محلوں میں ان کو ایک ہی تقسیم سے بانٹا جا سکتا ہے کیونکہ ان میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے۔

اگر منازل ہوں لیکن باہم متصل ہوں تو ان کا حکم بیوت یعنی کمروں کی طرح ہے اور اگر الگ الگ ہوں تو ان کا حکم مکانوں کی طرح ہے۔ کیونکہ منزل کا درجہ مکان اور کمرے کے درمیان ہے جیسا کہ پہلے کتاب البیوع میں گزر چکا ہے اس لیے منزل کو دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ مشابہت ہے (اس لیے الگ ہونے کی صورت میں مکان کے مشابہ ہوگی اور متصل ہونے کی صورت میں

کمرے کے مشابہ ہو گی۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر ملک دار اور زمین ہو یا دار اور دکان ہو تو ہر ایک کی علیحدہ تقسیم کی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کی جنس مختلف ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے دار اور دکان کو الگ الگ جنس قرار دیا ہے اور امام خصّافؒ سے بھی یہی مذکور ہے۔

امام محمدؒ نے مبسوط کے باب الاجارات میں فرمایا کہ دار کے منافع کو دکان کے عوض اجارہ پر دینا جائز نہیں۔ اس عبارت سے پتا چلتا ہے کہ دار و دکان ایک جنس سے تعلق رکھتے ہیں۔ پس اس مسئلے میں یا تو دو روایتیں قرار دی جائیں گی (ایک روایت کے مطابق دار اور دکان مختلف جنس سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسری روایت کے مطابق ان کی جنس واحد ہے) یا مبسوط کی روایت میں حرمت ربوٰا کا حکم شبہ مجانست پر مبنی کیا جائے گا۔ (یعنی اگرچہ حقیقتہً دار اور دکان دو الگ جنس ہیں لیکن ایک جنس ہونے کا شبہ ہے لہذا شبہ کی بنا پر مبادلۂ اجارہ ممنوع ہے کیونکہ سود کے احکام میں شبہ کو بمنزلۂ حقیقت شمار کیا جاتا ہے۔

# فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّۃِ الْقِسْمَۃِ

## (تقسیم کی کیفیّت کے بیان میں)

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ قاسم یعنی تقسیم کرنے والے کے لیے مناسب ہے کہ جس چیز کی اسے تقسیم کرنا ہے ——— اس کا نقشہ بنا لے تاکہ اسے یاد رکھنے میں سہولت ہو اور تقسیم میں عدل و انصاف سے کام لے یعنی شرکاء کے حصص پر برابر تقسیم کرے۔

قدوری کے بعض نسخوں میں یَعْدِلُہٗ کی بجائے یَعْزِلُہٗ ہے۔ یعنی تقسیم کے ذریعے حصوں کو ایک دوسرے سے الگ الگ کر دے۔ قاسم کو چاہیے کہ رقبہ کی پیمائش کرے تاکہ اسے پوری مقدار کا پتا چل جائے اور عمارت کی قیمت کا اندازہ لگالے کیونکہ آخر میں اسے ایک چیز کی ضرورت ہوگی۔ اور ہر حصہ کو راستے اور پانی کے لحاظ سے دوسروں سے الگ کر لے تاکہ بعض شرکاء کے حصص کو دوسرے بعض کے حصص سے کوئی تعلّق نہ رہے تاکہ باہمی منازعت منقطع ہو جائے اور تقسیم پورے طور پر متحقق ہو جائے پھر ہر حصے کا نام رکھے مثلاً جو سب سے پہلے علیحدہ کیا وہ اوّل حصہ۔

**مسئلہ**:- امام قدوریؒ نے فرمایا تقسیم میں دراہم و دینار داخل نہ کیے جائیں جب تک کہ شرکاء باہمی طور پر رضامند نہ ہوں کیونکہ دراہم میں شرکت نہیں ہے اور تقسیم تو شرکت کے حقوق میں سے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ درہم و دینار شامل کرنے سے وہ مساوات جاتی رہے گی جو تقسیم میں مقصود ہے۔ کیونکہ ایک شریک کو اپنے حصے کی زمین کا عین حصہ ملے گا اور ساتھ ہی ساتھ دوسرے شخص کے درہم بھی اس کے ذمہ واجب ہوں گے اور ممکن ہے کہ دراہم اس کے لیے محفوظ و سالم نہ رہیں (مثلاً ا اور ب ایک مکان میں شریک ہیں۔ قاسم نے مکان سے ا کا حصہ الگ کیا اور کہا کہ تم یہ حصہ لے لو لیکن ساتھ ہی دو صد روپیہ بھی تمہیں ب کو ادا کرنا ہوگا۔ اور ب کو مکان سے دوسرا حصہ دے دیا جائے تو اس طرح برابری نہیں رہتی کیونکہ ایک حصہ دار کو زمین کے علاوہ رقم کی ذمہ داری بھی اٹھانا پڑی۔ نیز ایک کو تو اپنا حصہ اسی وقت مل گیا اور دوسرے کو پورا حصہ آئندہ (رقم کی وصولی پر حاصل ہوگا)

**مسئلہ**:- اگر مال مشترک زمین مع عمارت ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت کے لحاظ سے تقسیم کی جائے گی کیونکہ ایسی صورت میں قیمت کا اندازہ کیے بغیر تقسیم میں مساوات ممکن نہیں ہوتی۔

امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ زمین کو پیمائش کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ کیونکہ پیمائش کی جانے والی چیزوں میں اصل یہی ہے اور جس کے حصہ میں عمارت آئے گی اور جس کا حصہ زمین دوسرے سے اچھا ہوگا وہ دوسرے

اس سے متصل ثانی یا دوم۔ اس سے متصل سوم علیٰ ہذا القیاس۔ حصص کے نام رکھنے کے بعد شرکاء کے نام لکھ کر قرعہ ڈالے جس کا نام پہلے نکل آئے اسے پہلا حصہ دے اور جس کا نام دوسرے نمبر پر نکلے اسے دوسرا حصہ دے۔
اس بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ سب سے کمتر حصے کو دیکھے مثلاً اگر کمتر حصہ تہائی ہے تو اس شے کے تین حصے بنادے (مثلاً ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان اس طرح مشترک ہے کہ ایک کا $\frac{1}{3}$ اور دوسرے کا $\frac{2}{3}$ ہے تو مکان کے تین حصے بنادے۔ پہلے کو تیسرا حصہ دے دے اور دوسرے کو باقی کے دو حصے) اگر کمتر حصہ $\frac{1}{6}$ ہو تو اس چیز کے چھ حصے بنائے تاکہ تقسیم کرنے میں آسانی ہو۔ ہم نے توضیح ایزدی سے کفایۃ المنتہیٰ میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

امام قدوریؒ کا متن میں یہ قول" ہر حصے کو راستے اور پانی کے لحاظ سے الگ کرے" افضل صورت کا بیان ہے۔ اگر اس طرح نہ کرے یا ایسا کرنا ممکن نہ ہو۔ تو بھی تقسیم جائز ہوگی ہم عنقریب ان شاء اللہ اس کی پوری تفصیل بیان کریں گے۔

قُرعہ ڈالنا شرکاء کے دلوں کی خوشی اور اطمینان کے لیے ہے اور اس سے کسی ایک جانب میلان کی تہمت بھی عائد نہیں ہوتی حتیٰ کہ اگر قاسم قرعہ ڈالے بغیر ہر شریک کا حصہ متعین کردے تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ تقسیم بھی ایک لحاظ سے قضاء کا حکم رکھتی ہے لہٰذا قاسم کو حصول کے لازم کردینے کا اختیار ہوگا۔

کو اس کے مطابق قیمت دے گا۔ تاکہ اس کی عمارت اور عمدگی کے برابر ہو جائے۔ لہٰذا ضرورت و مجبوری کے پیش نظر تقسیم میں دراہم داخل کیے جائیں گے۔ جیسا کہ بھائی کو اپنی چھوٹی بہن کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہوتی لیکن نکاح کی ضرورت کے پیش نظر اسے تسمیۂ مہر کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ شریک جس کے حصہ میں عمارت آئی ہے وہ اس کے بدلے اپنے ساتھی کو اس قدر خالی زمین دے دے جو عمارت کی مالیت کے برابر ہو۔ اگر عمارت والے کے حصہ میں ابھی تک کچھ اضافہ باقی ہے یعنی خالی زمین دے کر ابھی تک عمارت کی قیمت زیادہ ہے اور مساوات ممکن نہیں۔ تو اس صورت میں زیادتی کے مقابلے میں دراہم دیے جائیں گے۔ کیونکہ اس حد تک ضرورت اور مجبوری ہے لہٰذا ضرورت و مجبوری کی حد کے علاوہ اصل معیارِ تقسیم کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ امام محمدؒ کا یہ قول روایتِ مبسوط کے مطابق ہے۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر قاسم نے شرکاء کے درمیان زمین تقسیم کر دی اس طرح کہ ایک شریک کے پانی کی نالی یا اس کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں ہے۔ جس کی شرط تقسیم میں نہیں کی گئی تھی۔ اگر اس راستے یا پانی کی نالی کا اس شریک کے حصّہ سے پھیرنا ممکن ہو تو پہلے شریک کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ دوسرے کے حصے میں راستہ بنائے یا اس کے حصہ سے پانی کی نالی گزارے۔ کیونکہ دوسرے کو ضرر پہنچائے بغیر مقصودِ تقسیم کا تحقق

ممکن ہے (کہ وہ راستے اور نالی کو اپنے حصّہ کی طرف پھیرے.

اگر مذکورہ صورت ممکن نہ ہو (بلکہ پہلے شریک کا راستہ اور پانی کی نالی دوسرے کے حصّہ میں ہی رہتی ہے) تو تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا کیونکہ یہ تقسیم اختلاط و اشتراک کے باقی رہنے کی وجہ سے مختل ہو گئی ہے۔ پس از سر نو تقسیم کی جائے گی۔ بخلاف بیع کے کہ وہ صورت مذکورہ میں فاسد نہیں ہوتی کیونکہ بیع کا مقصد تو یہ ہے کہ عین چیز کی ملکیت حاصل کی جائے اور یہ ملکیت فی الحال انتفاع کے متعذر ہونے کی صورت میں بھی ممکن ہے لیکن تقسیم تو ہر لحاظ سے تکمیل منفعت کے لیے ہوتی ہے اور منفعت کی یہ تکمیل راستہ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں۔

اگر پہلی صورت میں (جب کہ راستہ اور نالی کا دوسری جانب پھیرنا ممکن ہے) حقوق کا ذکر کیا تو مسئلے کا یہی حکم ہے (کہ دوسرے کے حصہ میں راستے اور نالی کا حق نہ ہو گا) کیونکہ تقسیم کا مطلب حصوں کو علیحدہ علیحدہ اور الگ الگ کرنا ہے اور تقسیم کی تکمیل کی یہ صورت ہوتی ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک شریک کو دوسرے کے حصے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے اور یہ مقصد اس طور پر حاصل ہو سکتا ہے کہ راستے اور پانی کی نالی کا رخ دوسری طرف پھیر دیا جائے۔ بخلاف بیع کے کہ جب اس میں حقوق کا ذکر کیا جائے تو راستے اور پانی کی نالی کا حق بیع میں داخل ہو گا کیونکہ بیع کے معنی یعنی تملیک کا تحقق اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے کہ مبیع کا تعلق دوسرے کی ملکیت کے ساتھ باقی ہو۔

دوسری صورت میں (جب کہ راستے اور پانی کی نالی کا چھوڑنا ممکن نہ ہو)
تو تذکرہ حقوق کی صورت میں راستہ اور پانی کی نالی اس میں داخل ہوگی۔
کیونکہ تقسیم تکمیلِ منفعت کے لیے ہوتی ہے اور تکمیلِ منفعت کا انحصار راستے
اور پانی کی گزرگاہ کے حصول پر ہے۔ لہٰذا یہ حق تصریح کی صورت میں تقسیم
میں داخل ہوگا تکمیلِ منفعت کا لحاظ کرتے ہوئے۔ کیونکہ تقسیم کے معنی ہی جدا
کرنے اور الگ کرنے کے ہیں۔ اور یہ مقصد اس صورت میں حاصل ہوتا ہے
جب کہ دوسرے کے حصے سے تعلق منقطع ہو جائے جیسا کہ ہم نے بیان کیا
ہے تو اس معنی کے مدنظر تصریح کے بغیر یہ حق اس میں داخل نہ ہوگا بخلاف
اجارہ کے کہ اس میں تصریح کے بغیر بھی راستے اور پانی کی گزرگاہ کا حق داخل
ہوگا۔ کیونکہ اجارہ کا مقصد تو صرف نفع کا حصول ہے اور یہ انتفاع راستہ
اور پانی کی گزرگاہ داخل کیے بغیر حاصل نہیں ہوتا لہٰذا یہ حق تصریح و تذکرہ
کے بغیر بھی عقدِ اجارہ میں داخل ہوگا۔

**مسئلہ:** اگر شرکاء تقسیم میں مشترک راستہ چھوڑنے میں اختلاف کریں
(یعنی بعض مشترک راستہ پر رضامند ہوں اور بعض نہ ہوں) تو دیکھا
جائے گا کہ اگر ہر شریک کے حصہ میں کھلنے والا دروازہ نکل سکتا ہے تو
حاکم ان کے درمیان مشترک راستہ چھوڑے بغیر جو سب کے لیے ہو ان
کے حصے تقسیم کردے کیونکہ تقسیم یعنی الگ اور جدا کرنے کے معنی پورے
طور پر اسی طرح متحقق ہوں گے (یعنی تکمیلِ منفعت اسی وقت ممکن ہے
جب مشترک راستہ نہ چھوڑا جائے اور تقسیم کے معنی بھی اسی صورت میں

متحقق ہوں گے)۔

اگر ہر حصہ دار کے لیے اپنے حصہ سے راستہ نکالنا ممکن نہ ہو تو حاکم ایک ہی راستہ کو شرکاء میں مشترک چھوڑ دے تاکہ مشترک راستے کے علاوہ باقی میں منفعت کی تکمیل ہو سکے۔

اگر شرکاء راستے کی مقدار کے سلسلے میں اختلاف کریں تو یہ راستہ دروازے کے طول و عرض کے مطابق رکھا جائے گا۔ کیونکہ راستے کی ضروریات اس سے پوری ہو سکتی ہیں اور یہ راستہ ان حصوں پر اسی طرح باقی رہے گا جیسا کہ حصوں کی تقسیم سے پہلے تھا۔ کیونکہ تقسیم تو راستہ کے علاوہ دوسرے رقبہ میں وقوع پذیر ہوتی ہے نہ کہ راستہ میں۔

اگر شرکاء یہ شرط کریں کہ راستہ ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں مشترک ہوگا تو جائز ہے۔ اگرچہ مکان ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہو۔ کیونکہ شرکاء کی باہمی رضامندی سے تقسیم کی یہ صورت جائز ہے کہ ایک کو زیادہ حصہ ملے اور ایک کو کم۔

**مسئلہ:۔** امام قدوری نے فرمایا کہ اگر ایک مشترک مکان ایسا ہو جس پر بالاخانہ نہ ہو یا ایک ایسا بالاخانہ دو شخصوں میں مشترک ہو جس کے نیچے کی منزل ان کی نہ ہو (بلکہ کسی اور شخص کی ہو) یا ایک نچلی منزل بالاخانے کے ساتھ مشترک ہو تو ایسی صورت میں ہر ایک کی الگ الگ قیمت لگائی جائے گی اور قیمت کے لحاظ سے تقسیم کی جائے گی۔ اس کے علاوہ کسی اور طریق کا اعتبار نہ ہوگا۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ کی رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے کہ ایسے مکان کو بذریعہ پیمائش تقسیم کیا جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نچلی منزل میں ایسی صلاحیتیں موجود ہوتی ہیں جو بالائی منزل میں موجود نہیں ہوتیں مثلاً نچلی منزل کے صحن میں کنواں کھودا جاسکتا ہے۔ تہ خانہ بنایا جاسکتا ہے۔ جانوروں کے لیے اصطبل کی تعمیر ہوسکتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ لہٰذا زیریں اور بالائی منزل میں قیمت کے علاوہ مساوات متحقق نہیں ہوسکتی۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بذریعہ پیمائش تقسیم کرنے کو زمین میں اصل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ شرکت پیمائش ہونے والی چیز میں ہے قیمت میں نہیں۔ لہٰذا جہاں تک ممکن ہو اسی اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور وہ امر جس میں مساوات کی رعایت مقصود ہے، وہ سکونت ہے نہ کہ ہر قسم کے منافع۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا پیمائش کے ذریعے تقسیم کرنے کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ امامؒ نے فرمایا کہ زیریں منزل سے ایک گز بالائی منزل کے دو گزوں کے مقابل ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیریں منزل سے ایک گز بالائی منزل کے ایک گز کے برابر ہوگا۔

بعض حضرات نے کہا کہ ان دونوں حضرات نے اپنے اہل زمانہ کی

عادت اور اہل شہر کے رواج کے مطابق فتویٰ دیا۔

زیریں منزل کو بالاخانہ پر فضیلت دینے یا دونوں کو برابر شمار کرنے کے لحاظ سے۔ گاہے زیرین منزل کو فضیلت دینے اور گاہے بالائی منزل کو فضیلت دینے کے لحاظ سے۔ (یعنی ہر امام نے اپنے اپنے اہل شہر کے رواج کے مطابق زیرین منزل یا بالائی منزل کو برتری دی)۔

بعض حضرات نے کہا کہ ائمہ ثلاثہ میں یہ اختلاف معنوی اور فقہی طور پر ہے (اس کا انحصار رواج پر نہیں)

امام ابو حنیفہ رح کے قول کی وجہ یہ ہے کہ زیرین منزل کی منفعت بالائی منزل کی منفعت سے دوگنا زائد ہے کیونکہ بالائی منزل کے منہدم ہو جانے کی صورت میں بھی زیریں منزل باقی رہتی ہے لیکن زیریں منزل کے انہدام کے بعد بالائی منزل کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی۔ دوسری بات یہ ہے کہ زیریں منزل میں اپنی مرضی سے تعمیر کرنے اور سکونت رکھنے کے لحاظ سے دونوں کی طرح منفعت حاصل ہوتی ہے اور بالاخانہ میں صرف سکونت کی منفعت میسر ہوتی ہے دوسری نہیں۔ کیونکہ بالاخانے کا مالک زیرین منزل کے مالک کی اجازت کے بغیر بالاخانہ پر جدید تعمیر نہیں کر سکتا۔ لہٰذا زیرین منزل سے ایک گز بالاخانہ سے دو گزوں کے برابر معتبر ہوگا۔

امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد سکونت ہے اور مسکن ہونے کے لحاظ سے بالائی منزل اور زیرین منزل برابر ہے۔ اور

دونوں منفعتیں باہم متماثل ہیں (یعنی بالائی اور زیریں منزل کے منافع ایک جیسے ہیں) کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے اصول کے مطابق ان دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ جس کام سے دوسرے شریک کو ضرر نہ پہنچے وہ ہر کام کر سکتا ہے۔ (اگر زیریں منزل والے کو ضرر نہ ہو تو بالائی منزل والا تعمیر کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر بالائی منزل والے کے ضرر کا خدشہ نہ ہو تو زیریں منزل میں کنواں کھود سکتا ہے)۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ موسم گرما اور موسم سرما کے اختلاف کی وجہ سے بلحاظ بالائی اور زیریں منزل کے منفعت میں بھی تفاوت نمودار ہو جاتا ہے۔ لہٰذا قیمت کے سوا تعدیل و برابری ممکن نہیں۔

آج کل فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر دیا جاتا ہے۔ امام محمدؒ کا قول تفسیر و توضیح کا محتاج نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے اس قول کی تفسیر جو متن قدوری میں مذکور ہے کہ صرف بالا خانہ کے بغیر زیریں منزل کے سو گز کے مقابلے میں کامل بیت (یعنی بالا خانہ مع زیریں منزل) میں سے ۳۳ ⅓ گز ہوں گے کیونکہ بالا خانہ زیریں منزل کے نصف کے مثل ہے۔ لہٰذا زیریں منزل کے ۳۳ ⅓ گز بالائی منزل ۶۶ ⅔ گز کے برابر ہوں گے۔ اور اس زیریں منزل (جس پر بالا خانہ موجود ہے) کے ساتھ ۳۳ ⅓ گز بالا خانے کے بھی موجود ہیں تو اس طرح زیریں منزل سو گز کی مقدار کو پہنچ جائے گی جو صرف بالا خانہ کے سو گز کے برابر ہو گا۔ (تو معلوم ہوا کہ صرف بالا خانہ کے سو گز بمقابلہ زیریں منزل

بمع بالائی منزل کے ۳۳ ۱/۳ گز کے ہوں گے)۔

اور زیریں منزل کے (بدون بالاخانہ کے) سوگز زیرین مع بالائی منزل کے مجموعی مکان کے ۶۶ ۲/۳ گز کے مقابلے میں ہوں گے۔ کیونکہ اس کا بالاخانہ زیرین منزل کے نصف کے برابر ہے (امام اعظمؒ کا اصول یہ ہے کہ بالاخانہ کے دو گز زیرین منزل کے ایک گز کے برابر ہوتے ہیں۔ اور اس زیرین منزل پر بالاخانہ بھی موجود ہے تو اس لحاظ سے صرف زیرین منزل کے سوگز اس منزل کے (جس پر بالاخانہ بھی ہے) ۶۶ ۲/۳ گز کے برابر ہوں گے یعنی زیرین منزل کے ۶۶ ۲/۳ گزوں کے ساتھ اس کے نصف ۳۳ ۱/۳ گز اس کے بالاخانہ کا حق ہے تو ۳۳ ۱/۳ گز ساتھ مل جائیں گے اور اس طرح یہ سوگز ہو جائیں گے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی توضیح یہ ہے کہ مکمل منزل (یعنی جس پر بالاخانہ ہو) کے پچاس گز کے مقابلے میں صرف زیرین منزل کے (جس پر بالاخانہ نہ ہو) سوگز قرار دیے جائیں گے۔ یا ایسی منزل کو جس میں بالاخانہ ہے صرف بالاخانہ کے سوگز کے برابر قرار دیا جائے گا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیرین منزل اور بالاخانہ برابر ہیں۔ پس ایک کامل دار کے پچاس گز بمنزلہ سوگز کے ہیں کہ ان میں سے پچاس گز زیرین منزل کے ہیں اور پچاس گز بالاخانہ کے۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر تقسیم کرانے والے شرکاء باہم اختلاف کریں (ایک کہے کہ میرا کچھ حصہ فلاں کے قبضہ میں رہ گیا ہے

اور دوسرا انکار کرے) اور دو قاسم گواہی دے دیں (کہ اس نے اپنا حصہ وصول کرلیا ہے) تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی رائے کے مطابق ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ امام ابویوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی تھا اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام خصاف نے ذکر کیا ہے کہ امام محمدؒ کا قول بھی شیخینؒ کے قول کے مطابق ہے (تو یہ مسئلہ اس قول کے مطابق ائمہ ثلاثہ میں متفق علیہ ہے)

قاسم خواہ قاضی کی طرف سے مقرر کردہ ہوں یا دوسرے ہوں برابر ہوں گے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں تقسیم کرنے والوں نے اپنے ہی فعل پر گواہی دی ہے لہٰذا قبول نہیں کی جائے گی۔ جیسے کسی نے اپنے غلام کی آزادی کو غیر کے فعل سے معلق کیا ہے۔ اور وہ غیر اپنے فعل پر گواہی دے (کہ جس فعل سے عتق معلق تھا وہ فعل میں نے کر دیا ہے) تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان تقسیم کرنے والوں نے دوسرے کے فعل کی گواہی دی ہے اور یہ فعل حصہ داروں کا اپنے حصے وصول کرنا اور ان پر قبضہ کرنا ہے۔ انہوں نے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی کیونکہ ان کا فعل تو حصص کو ایک دوسرے سے ممتاز و علیحدہ کرنا ہے اور اس فعل پر شہادت کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ تقسیم و تمیز کوئی ایسی چیز نہیں کہ جس میں مشہود بہ بننے کی صلاحیت ہو کیونکہ یہ لازم ہونے والی چیز نہیں البتہ قاسم کے فعل تقسیم سے جو چیز لازم آتی ہے وہ شرکاء کے وصول کرنے اور قبضہ کرنے سے ہوتی ہے۔ اور یہ قبضہ و وصولی غیر (یعنی شرکاء) کا فعل ہے۔ لہٰذا غیر کے فعل پر شہادت قبول کی جائے گی۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں اگر قاسم معاوضہ لے کر تقسیم کا عمل سرانجام دیں تو متفقہ طور پر ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور بعض مشائخ بھی اسی طرف مائل ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں یہ ایک ایسے عمل کی تکمیل کا دعویٰ کر رہے ہیں جس پر انھوں نے اجرت وصول کی ہے۔ لہٰذا یہ شہادت صورۃً تو گواہی ہے لیکن معنوی لحاظ سے دعویٰ ہے۔ لہٰذا قابلِ قبول نہ ہوگی۔

ہم مشائخ کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ تقسیم کرنے والے اس شہادت کی وجہ سے اپنے لیے کوئی مالِ غنیمت سمیٹ کر لانے والے نہیں (کہ ان کا مقصد ذاتی نفع ہو) کیونکہ دونوں خصم یعنی مدعی اور مدعی علیہ اس امر پر متفق ہیں کہ جس کام کے لیے انھیں اجیر مقرر کیا گیا تھا وہ کام انھوں نے پورا کر دیا ہے۔ یعنی حصص کو جدا اور الگ کرنا۔ بلکہ جھگڑا تو اپنے مکمل حقوق کی وصولی اور قبضہ میں ہے۔ تو قاسموں سے تہمت منتفی ہوگئی (پس ان کی شہادت قابل قبول ہونی چاہیے اسی بنا پر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ ان کی شہادت قبول کرتے ہیں)

اگر صرف ایک قاسم نے شہادت دی تو قابل قبول نہ ہوگی ۔ کیونکہ صرف ایک شخص کی شہادت کسی دوسرے کے حق میں قابل قبول نہیں ہوتی۔

اگر قاضی نے اپنے کسی امین کو کسی دوسرے کو مال دینے کا حکم دیا تو اپنی ذات سے ضمان کے دفع کرنے کے بارے میں امین کا قول قبول کیا جائے گا۔ البتہ کسی دوسرے پر کوئی حق یا مال لازم کرنے کے سلسلے میں اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا جب کہ دوسرا شخص اس سے منکر ہو۔

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

# بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالْاِسْتِحْقَاقِ فِيهَا

## (تقسیم میں غلطی کا دعویٰ اور اس میں استحقاق کا بیان)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شرکاء میں سے ایک شخص نے تقسیم میں غلطی کا دعویٰ کیا اور کہا کہ جو کچھ مجھے ملا ہے اس کا کچھ حصہ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے حالانکہ پہلے وہ اپنی ذات پر گواہی دے چکا ہے کہ اس نے اپنا حصہ پورا وصول کر لیا ہے تو بیّنہ اور شہادت کے بغیر اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ شخص تقسیم کے وقوع پذیر ہونے کے بعد اس کے فسخ کا دعویٰ کر رہا ہے تو حجت شرعی کے بغیر اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اگر مدعی بیّنہ قائم نہ کر سکے تو اس کے شرکاء سے قسم لی جائے گی پس جو شریک قسم کا انکار کرے گا تو منکر اور مدعی دونوں کے حصوں کو ملا کر ان کے حصوں کے مطابق تقسیم کر دی جائے گی کیونکہ قسم سے انکار خصوصاً صرف اسی کے حق میں حجت ہے۔ لہٰذا ان دونوں کے ساتھ انہی کے زعم اور دعویٰ کے مطابق سلوک کیا جائے گا۔

صاحبؒ ہدایہ فرماتے ہیں مناسب تو یہ ہے کہ اس کا دعویٰ بالکل قبول

نہ کیا جائے کیونکہ اس کے دعویٰ میں تناقض پایا جارہا ہے اور اسی طرف بعد میں اشارہ کیا جارہا ہے۔

اگر مدعی نے کہا کہ میں نے اپنا حصہ پورے طور پر وصول کرلیا تھا لیکن تونے پھر اس میں سے کچھ واپس لے لیا۔ تو قسم کے ساتھ مدعیٰ علیہ کا قول قابلِ قبول ہوگا۔ کیونکہ مدعی اس پر غصب کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ منکر ہے (منکر کا قول قسم کے ساتھ قابلِ قبول ہوتا ہے)

اگر اس نے کہا کہ مجھے فلاں حد تک حصہ ملا تھا لیکن مدعیٰ علیہ نے میرے سپرد نہیں کیا اور مدعی نے اپنے حصّہ کی وصولی پر گواہ نہیں بنائے۔ اس کے شریک نے اس کی تکذیب کی (کہ تیرا حصہ فلاں حد تک نہیں پہنچا تھا) تو دونوں قسم کھائیں اور تقسیم فسخ کردی جائے گی اس لیے کہ یہ اختلاف اس مقدار میں ہے جو اسے تقسیم سے حاصل ہوئی ہے تو یہ اختلاف اس اختلاف کی نظیر ہوگا جو مبیع کی مقدار کے بارے میں بائع اور مشتری میں ہو تو یہی حکم ہوتا ہے جیسا کہ ہم کتاب الدعویٰ کے باب التحالف میں پہلے بیان کرچکے ہیں۔

اگر مدعی اور شریک کا اختلاف قیمت کے بارے میں ہوا (کہ تقسیم کردہ اشیاء کی قیمت لگانے میں غلطی ہوئی ہے) تو اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ تو محض غبن کا دعویٰ ہے اور اس کا بیع میں بھی اعتبار نہیں کیا جاتا تو تقسیم کے معاملے میں بھی یہ دعویٰ قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ حصص کی تقسیم پر ان کی باہمی رضامندی متحقق ہوچکی ہے۔

البتہ جب تقسیم قاضی کی قضا سے ہوا اور غبن بھی فاحش قسم کا ہو (تو پھر دعوی قابل سماعت ہو گا) کیونکہ قاضی کا تصرف عدل سے مقید ہوتا ہے (اور جب قاضی کا تصرف خلاف عدل ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا)۔

اگر دونوں نے ایک دار تقسیم کیا اور دونوں کو ایک ایک حصہ ملا۔ پس ایک شریک نے دوسرے پر دعوی کر دیا کہ فلاں کمرہ جو اس کے قبضہ میں ہے تقسیم میں مجھے ملا تھا۔ مگر دوسرے شریک نے اس سے انکار کیا تو مدعی کے ذمہ بینہ قائم کرنا ہو گا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر دونوں نے گواہ قائم کر دیے تو مدعی کے گواہ قابل قبول ہوں گے کیونکہ وہ خارج یعنی غیر قابض ہے۔ اور قابض کے گواہوں پر غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

اگر یہ اختلاف قبضہ پر گواہی قائم کرنے سے پہلے ہو تو دونوں حلف لیں اور تقسیم کا اعادہ کریں اور یہی حکم ہے۔ اگر ان کا اختلاف حصوں کی حدود میں ہوا اور دونوں گواہ بھی قائم کر دیں تو ہر ایک کے لیے حصے کا فیصلہ کیا جائے گا جو اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ غیر قابض کے بینہ کو قابض کے بینہ پر ترجیح ہوتی ہے)۔

اگر ان میں سے صرف ایک بینہ قائم کرے تو اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر دونوں میں سے کوئی بھی بینہ قائم نہ کرے تو دونوں حلف لیں جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے (کہ جب بائع اور مشتری دونوں کے گواہ نہ ہوں تو تحالف ہوتا ہے)

# فَصۡلٌ

## (استحقاق کے بیان میں)

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر دونوں میں سے ایک کے حصہ میں کسی تیسرے شخص کا حق ثابت ہو گیا (اور اس نے اپنا حق وصول کر لیا) تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہو گی۔ اور یہ شریک اپنا حصہ حاصل کرنے کے لیے اپنے ساتھی کے حصہ میں رجوع کرے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم فسخ ہو جائے گی۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدوری میں بعض معین حصہ میں استحقاق ثابت ہونے کا بیان ہے اور کتاب الاسرار میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ شیخینؒ کے درمیان یہ اختلاف ایسے جزء میں استحقاق ثابت ہونے کی صورت میں ہے جو ان دونوں شریکوں میں سے کسی ایک کے حصۂ مکان کا متعین حصہ نہ ہو (بلکہ شائع اور مشترک ہو) البتہ وہ استحقاق جو کسی معین جزء میں واقع ہو وہ بالاجماع تقسیم کو فسخ نہیں کرتا۔ اور اگر کل مکان میں سے بعض غیر معین کا استحقاق

ثابت ہوا تو بالاتفاق تقسیم فسخ ہوگی۔ تو یہ تین صورتیں ہوئیں (۱) اول یہ کہ ایک شریک کے حصہ میں جزء معین میں استحقاق ثابت ہو۔ دوم کسی ایک شریک کے حصہ غیر معین جزء میں استحقاق ثابت ہو۔ سوم یہ کہ کل میں استحقاق ثابت ہو) قدوری میں امام محمدؒ کا قول ذکر نہیں کیا گیا (کہ وہ شیخینؒ میں سے کس کے ساتھ ہیں) ابو سلیمان نے کہا کہ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔ اور ابو حفص کی روایت کے مطابق امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بعض مشترک حصہ میں استحقاق ثابت ہو جانے سے دونوں کے ساتھ ایک تیسرا شریک بھی ظاہر ہو گیا ہے تو اس تیسرے کی رضامندی کے علاوہ تقسیم باطل ہو گی۔ جیسا کہ کسی ایسے جزء میں استحقاق ثابت ہو جائے جو دونوں حصوں میں شائع ہو (تو متفقہ طور پر تقسیم فسخ ہو جاتی ہے) اور یہ امر کہ ایک کے حصہ میں کسی غیر معین جزء کا استحقاق ثابت ہونا دونوں کے حصوں میں شائع ہونے والے استحقاق کی طرح ہے۔ اس بناء پر ہے کہ کسی شائع جزء کے استحقاق سے تقسیم کے معنی باطل ہو جاتے ہیں۔ اور وہ الگ اور جدا کرنا ہے کیونکہ جزءِ شائع کے استحقاق کا تقاضا یہ ہے کہ مستحق اپنا حق وصول کرنے کے لیے کسی ایک کے حصہ جزء شائع یعنی غیر معین کے لیے رجوع کرے۔ بخلاف معین جزء میں استحقاق ثابت ہونے کے (کیونکہ جزءِ معین کی صورت میں کسی غیر معین حصہ کی طرف رجوع نہیں ہوتا۔

مستحق کا حصہ واپس دینے کے باوجود ہر ایک کا حصہ ممتاز اور الگ رہتا ہے اور تقسیم باطل نہیں ہوتی)

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی (بروایت ابوحفصؒ) دلیل یہ ہے کہ ایک شریک کے حصے میں جزء شائع کا استحقاق ثابت ہونے سے افراز یعنی جدا کرنے اور ممتاز کرنے کے معنی باطل نہیں ہوتے اسی لیے ابتداءً بھی اس طریق سے تقسیم جائز ہوتی ہے۔ بایں طور کہ ایک مکان کا سامنے کا حصہ دو شریکوں اور تیسرے شخص کے درمیان مشترک ہو اور پچھلے نصف حصہ میں صرف دونوں کی شرکت ہو۔ اس میں کوئی تیسرا شامل نہ ہو۔ اور ان دونوں نے اس مکان کو اس طرح تقسیم کیا کہ ان میں سے ایک شریک نے مکان کے مقدم حصے دونوں کا حصہ (اپنا اور شریک کا) اور مؤخر حصے کا چوتھائی لے لیا۔ (مثلاً مکان کا نصف مقدم ا، ب اور ج میں مشترک ہے اور نصف مؤخر میں صرف ا اور ب شریک ہیں۔ تقسیم یوں کی گئی کہ حصۂ مقدم میں سے ا نے اپنا اور ب کا حصہ لے لیا اور پچھلے حصہ سے چوتھائی لے لیا) تو جس طرح یہ تقسیم ابتداءً جائز ہے ایسے ہی انتہاءً بھی جائز ہوگی۔ اور یہ معین جزء میں استحقاق ثابت ہونے کی طرح ہوگا (اور معین جزء میں استحقاق ثابت ہونے کی بنا پر تقسیم کے معنی باطل نہیں ہوتے اسی طرح غیر معین جزء کے استحقاق کی صورت میں بھی تقسیم کے معنی باطل نہ ہوں گے) بخلاف اس صورت کے جب کہ استحقاق غیر معین جزء میں ثابت ہو اور دونوں حصوں میں شائع ہو (تو تقسیم کا معنی معدوم ہو جاتا ہے) کیونکہ اگر تقسیم کو باقی رکھا

جائے تو اس میں تیسرے شخص یعنی استحقاق ثابت کرنے والے کو ضرر لاحق ہوتا ہے کہ اس کا حصہ دونوں شریکوں کے حصوں میں بٹ کررہ جاتا ہے لیکن زیر بحث صورت میں مستحق کو کسی قسم کا ضرر لاحق نہیں ہوتا (کیونکہ وہ اپنا حصہ پورے طور پر وصول کر لیتا ہے) لہٰذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

کتاب میں بیان کردہ مسئلے کی صورت یہ ہے کہ جب ان میں سے ایک نے مکان کے مقدم حصہ سے تہائی حصہ لیا اور دوسرے نے مؤخر حصہ سے دو تہائی لیا جب کہ اگلے حصہ کی ایک تہائی کی قیمت پچھلے حصہ کی دو تہائی قیمت کے برابر ہے۔ پھر مقدم حصے کی تہائی کے نصف میں کسی کا استحقاق ثابت ہو گیا۔ تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ اگر وہ شریک چاہے تو تقسیم کو فسخ کر دے تاکہ حصے کے متفرق ہو جانے کے عیب کا ازالہ ہو سکے یا اگر چاہے تو اپنے ساتھی سے اس کے حصہ کے — جو مؤخر حصہ اس کے قبضہ میں ہے — چوتھائی کا مطالبہ کرے کیونکہ اگر پورے حصۂ مقدم میں استحقاق ثابت ہوتا ہے تو یہ شریک اپنے ساتھی کے نصف مقبوض حصے کا مطالبہ کرتا لیکن جب استحقاق کل میں نہیں بلکہ نصف ثابت ہوا ہے تو وہ بھی ساتھی سے نصف کا نہیں بلکہ نصف کے نصف یعنی چوتھائی کا مطالبہ کرے گا۔ جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

اگر ایک شریک نے حصۂ مقدم سے حاصل شدہ حصہ کا نصف یعنی تہائی کا نصف فروخت کر دیا پھر باقی ماندہ نصف میں استحقاق ثابت ہو گیا تو یہ اپنے ساتھی کے حصۂ مقبوضہ کی چوتھائی کا مطالبہ کرے گا۔ امام ابو حنیفہؒ

اور امام محمدؒ کے نزدیک جیسا کہ ہم نے سطور بالا میں ذکر کیا اور اپنے حصہ میں سے کچھ فروخت کر دینے کی وجہ سے اس کا مذکورہ اختیار ساقط ہو جائے گا (یعنی اب اسے تقسیم کرنے کا حق نہ ہوگا)۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ جو حصہ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے وہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور فروخت کرنے والا فروخت کردہ کے نصف کا اپنے ساتھی کے لیے ضامن ہوگا (یعنی فروخت سے جو رقم اس نے وصول کی ہے نصف رقم ساتھی کو دے دے کیونکہ استحقاق ثابت ہونے کی بناء پر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تقسیم فاسد ہو جاتی ہے اور جس چیز پر عقدِ فاسد کے ذریعے قبضہ کیا جائے وہ چیز مملوک ہوتی ہے اس میں بیع نافذ ہوگی اور وہ اپنی قیمت کے ساتھ مضمون ہے لہٰذا نصف قیمت کا ضامن ہوگا جو کہ اس کے ساتھی کا حصہ ہے۔

**مسئلہ:** صاحب ہدایہ مذکورہ مسائل پر تفریع کے طور پر فرماتے ہیں کہ اگر میت کے ترکہ میں تقسیم واقع ہوئی۔ بعد ازاں ترکہ میں ایسے قرض کا علم ہوا جو پورے ترکہ پر محیط ہے تو تقسیم رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ اس قسم کا قرض ورثاء کے لیے ملکیت ثابت ہونے سے مانع ہوتا ہے۔ اسی طرح جب غیر محیط قرض ہو (تو بھی تقسیم کو رد کیا جائے گا) کیونکہ قرض خواہوں کا حق ترکہ سے متعلق ہو چکا ہے۔ (ادائیگی قرض کے بعد جو کچھ باقی بچے گا وہ ورثاء میں تقسیم ہوگا)۔ البتہ اگر تقسیم کے بعد ترکہ سے اس قدر حصہ باقی بچ جائے جو قرض کو پورا کر دے ان حصوں کے علاوہ جو ورثاء میں تقسیم

کیے گئے ہیں (تقسیم کو رد کرنے کی ضرورت نہ ہوگی) کیونکہ اب غرماء کا حق پورا کرنے کے لیے تقسیم کو رد کرنے کی ضرورت نہیں۔

**مسئلہ:۔** اگر تقسیم واقع ہونے کے بعد قرض خواہ میت کو قرض سے بری کردیں یا ورثاء نے قرض کو حاصل کردہ مال سے ادا کردیا۔ قرض محیط ہو یا غیر محیط ہو تقسیم جائز ہوگی۔ کیونکہ تقسیم سے مانع سبب (یعنی غرماء کا حق پورا کرنا) زائل ہو چکا ہے۔

اگر ترکہ تقسیم کرنے والوں میں سے ایک شخص نے ترکہ میں قرض کا دعویٰ کیا تو دعویٰ صحیح ہوگا۔ کیونکہ تقسیم اور دعویٰ کرنے میں کوئی منافات نہیں اس لیے قرض کا تعلق معنی یعنی مالیتِ ترکہ سے ہوتا ہے اور تقسیم کا تعلق ظاہری صورت اور مالِ عین سے ہوتا ہے (اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں)

اگر اس نے ترکہ میں کسی معین شئے کا دعویٰ کیا خواہ کسی سبب سے بھی استحقاق کا دعویٰ ہو (کہ یہ چیز متوفّی نے غصب کی تھی۔ یا اس کے پاس بطور ودیعت یا بطور اجارہ تھی) تو تناقض کی بناء پر یہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ مدعی کی طرف سے تقسیم پر اقدام کرنا اس امر کے اعتراف کے مترادف ہے کہ یہ مالِ عین سب ورثاء میں مشترک ہے (تقسیم کے بعد پھر کسی مالِ عین کا دعویٰ تناقض ہوگا)

# فَصۡلٌ فِی الۡمُهَایَاۃِ

## (عین کی تقسیم کیے بغیر منافع کے نوبت بنوبت تقسیم کرنے کا بیان)

صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں استحسان کے پیش نظر مہایات جائز ہے کیونکہ اس کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے جب کہ انتفاع شرکاء کا اجتماع ممکن نہ ہے اور یہ مہایات تقسیم ملکیت کے مشابہ ہے۔ اسی بناء پر قاضی مہایات میں شرکاء پر اسی طرح جبر کرسکتا ہے جیسے وہ تقسیم کے معاملے میں جبر کرسکتا ہے (جب کہ شرکاء میں ایک بھی تقسیم کا مطالبہ کردے تو قاضی باقی شرکاء کو بھی مجبور کرے گا) البتہ تکمیل منفعت کے پیش نظر تقسیم مہایات سے قوی تر ہے۔ کیونکہ تقسیم سے ملکیت کے منافع ایک ہی زمانہ میں جمع ہو جاتے ہیں اور تھایُو سے منافع کا اجتماع باری باری اور نوبت بنوبت ہوتا ہے۔

تقسیم کے قوی تر ہونے کی بناء پر اگر ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرا مہایات کا تو قاضی تقسیم پر اقدام کرے گا کیونکہ تقسیم تکمیل منفعت کے لیے مناسب ترین امر ہے۔ اگر قابل تقسیم چیز میں مہایات واقع

ہو چکی ہو پھر ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کردے تو مہایات کو باطل کرتے ہوئے تقسیم کر دی جائے گی کیونکہ تقسیم زیادہ کامل چیز ہے۔

ایک شریک کی موت یا دونوں شریکوں کی موت سے تہایؤ کا عمل باطل نہیں ہوتا کیونکہ اگر اسے باطل قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حاکم ورثاء کے درمیان نئے سرے سے تہایؤ کرے۔ اور اس بات میں کیا فائدہ کہ پہلے ایک چیز کو توڑا جائے اور پھر اسے از سرِ نو کیا جائے۔

**مسئلہ:۔** اگر دو شریکوں نے ایک ہی مکان میں اس طرح مہایات کی کہ گھر کے ایک حصے میں ایک شریک سکونت اختیار کرے اور دوسرے حصے میں دوسرا یا ایک شریک زیریں منزل میں قیام پذیر ہو اور دوسرا بالائی منزل میں، تو یہ جائز ہے کیونکہ اس طرح تقسیم بھی جائز ہے تو اسی طرح مہایات بھی جائز ہوگی۔ اور اس صورت میں تہایؤ صرف حصص میں علیحدگی اور امتیاز کا نام ہے مبادلہ نہیں (کہ ایک ہی مجلس میں مبادلہ ہو اور ربوٰ متحقق ہو) اسی لیے مہایات کے جواز کے لیے وقت کا تقرر شرط نہیں۔

مہایات کرنے والوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ جو حصہ اسے مہایات سے حاصل ہوا ہے وہ کرائے پر دے دے۔ عقدِ مہایات میں اس امر کی شرط عائد کی جائے یا نہ کی جائے (کوئی فرق نہیں) کیونکہ اس کے منافع اس کے اپنے ملک میں پیدا ہو رہے ہیں۔

اگر دو شریک ایک غلام میں مہایات کریں کہ ایک روز ایک شریک کی خدمت سر انجام دے گا اور دوسرے روز دوسرے کی تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک چھوٹے کمرے میں مہایات کی تو بھی جائز ہوگی۔ کیونکہ مہایات گاہے تو زمان اور وقت کے لحاظ سے ہوتی ہے اور گاہے جگہ اور مکان کے اعتبار سے۔ لیکن غلام کی صورت میں پہلی بات ہی متعین ہے (کہ مہایات وقت اور زمانے کے لحاظ سے ہوگی)

اگر شریکین نے زمان و مکان کے لحاظ سے تہایؤ میں اختلاف کیا ایسی چیز کے بارے میں جو زمان و مکان دونوں کا احتمال رکھتی ہے تو قاضی انھیں حکم دے گا کہ وہ کسی ایک قسم کی مہایات پر اتفاق کر لیں۔ (اس اختلاف کی مثال نہایہ میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ شریکین نے ایک مکان کی مہایات اس طرح کی کہ ایک مقدم حصہ میں رہے گا اور دوسرا مؤخر حصہ میں۔ پھر ان میں اختلاف ہو جائے اور ہر ایک دعویٰ کرے کہ مقدم حصہ میں میں نے رہنا ہے۔ یا انھوں نے ایک ایک ماہ رہنے کا فیصلہ کیا لیکن اب ان میں سے ہر ایک پہلے رہنے کا دعویٰ کرتا ہے) کیونکہ مہایات بلحاظ مکان عدل و انصاف کے قریب تر ہے اور بلحاظ زمان کامل تر ہے۔ جب جہت اور نوعیت میں اختلاف رونما ہو جائے تو کسی ایک جہت پر اتفاق کرنا ضروری ہوگا۔

اگر دونوں نے مہایات باعتبار زمان پر اتفاق کیا تو ابتداء سکونت کے معاملے میں ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ تاکہ ہر قسم کی

تہمت کا ازالہ ہو جائے (اور دونوں مطمئن بھی ہو جائیں)۔

**مسئلہ:**۔ اگر شریکین دو غلاموں کے بارے میں تہایؤ کریں کہ ایک غلام ایک شریک کی خدمت کرے اور دوسرا غلام دوسرے شریک کی تو جائز ہے۔ یہ صاحبینؒ کی رائے ہے۔ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک اسی قسم کی تقسیم قاضی کی طرف سے جبراً بھی جائز ہے اور باہمی رضامندی سے بھی تو مہایات بھی اسی طرح جائز ہو گی۔

کہا گیا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی منافع کی تقسیم اس طرح نہ کرے۔ اسی طرح کی ایک روایت خصّاف نے بھی امامؒ سے نقل کی ہے کیونکہ امامؒ کے نزدیک اسی قسم کی چیزوں میں (اختلافِ جنس کی وجہ سے) جبر جاری نہیں ہوتا۔

صحیح تر روایت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق بھی قاضی ایک شریک کے مطالبہ پر بطور مہایات جبراً تقسیم کر سکتا ہے کیونکہ خدمت کے لحاظ سے منافع میں بہت کم ہی تفاوت ہوتا ہے۔ بخلاف غلام کی عین ذات کے۔ کیونکہ اگر چند غلام ہوں تو ان میں تقسیم نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کی ذاتوں میں واضح تفاوت ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔

**مسئلہ:**۔ اگر دو شریک دو غلاموں کو مہایات پر اس طرح لیں کہ جو غلام جس کی خدمت پر مامور ہو گا وہی اس کے نفقہ کا ذمہ دار بھی ہو گا تو یہ استحسان کے پیش نظر جائز ہے۔ کیونکہ غلاموں کے خورد و نوش

میں مسامحت اور وسعت نظری کو کام میں لایا جاتا ہے۔ بخلاف لباس کی شرط کے کیونکہ اس میں مسامحت سے کام نہیں لیا جاتا (اس لیے کہ لباس قیمتی چیز ہوتی ہے۔

**مسئلہ**: اگر دو مشترکہ مکانوں میں شریکین نے اس طرح مہایات کی کہ ان میں سے ہر ایک ایک ایک مکان میں رہے گا۔ تو جائز ہے اور ایک کے مطالبہ کرنے پر قاضی جبر سے بھی کام لے سکتا ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو یہ ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک دونوں مکان ایک مکان کی حیثیت رکھتے ہیں۔

امام کرخیؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ مسئلہ تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے قاضی جبر نہیں کرے گا۔ امام ابو حنیفہؒ سے یہی منقول ہے کہ ایسے دو مشترکہ مکانوں میں تہایؤ قطعاً جائز نہیں نہ تو جبر کرتے ہوئے جیسے ہم نے بیان کیا اور نہ باہمی رضامندی سے کیونکہ یہ سکنیٰ کی بیع سکنیٰ کے بدلے ہوتی ہے (اور اس میں اتحادِ جنس کی وجہ سے ربوا کا شبہ ہے) بخلاف ان مکانوں کے رقبہ کی تقسیم کے کیونکہ ایک مکان کے بعض حصہ کو دوسرے مکان کے بعض حصے کے بدلے فروخت کرنا جائز ہے۔ (کیونکہ بیع جائز ہے تو تقسیم بھی جائز ہو گی)

ظاہر الروایۃ کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مکانوں کے منافع میں سکونت کی جہت سے بہت کم فرق ہوتا ہے لہٰذا ان میں مہایات باہمی رضامندی سے بھی جائز ہے اور اس میں قاضی کا جبر بھی جاری ہو گا۔ ان میں مہایات اور تقسیم (مبادلہ نہ ہو گی بلکہ) حصوں کا الگ کرنا اور جدا کرنا

شمار کیا جائے گا۔ البتہ دونوں مکانوں کی ذات و مالیت میں چونکہ زائد تفاوت ہوتا ہے لہٰذا تقسیم کو مبادلہ قرار دیا جاتا ہے (اور مبادلہ میں جبر جائز نہیں ہوتا)

**مسئلہ:۔** دو مشترک چوپایوں میں سواری پر مہایات جائز نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ان چوپایوں کی تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سواروں کے متفاوت ہونے سے استعمال میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔ کیونکہ بعض سوار سواری میں مہارت تامہ رکھتے ہیں اور دیگر بعض اس سلسلے میں ناتجربہ کار اور اناڑی ہوتے ہیں۔ ایک مشترک جانور میں سواری پر تہایؤ میں بھی اسی طرح اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ بخلاف غلام کے (کہ اس میں بالاتفاق) تہایؤ جائز ہے۔ کیونکہ وہ اپنی طاقت اور قدرت کے مطابق خدمت کرتا ہے لہٰذا اسے اس کی وسعت سے زیادہ خدمت کا متحمل نہیں بنایا جاسکتا۔ لیکن چوپائے کو اختیار حاصل نہیں ہوتا لہٰذا اس پر اس کی وسعت سے زیادہ بوجھ بھی لاد لیا جاتا ہے۔

ظاہر روایت کے مطابق ایک مکان کو کرائے پر دے کر نفع حاصل کرنے کی صورت میں تہایؤ جائز ہے اور واحد غلام اور واحد چوپائے میں جائز نہیں۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ دونوں شرکاء کے حصے نفع حاصل کرنے میں پے در پے اور یکے بعد دیگرے ہیں اور فی الحال اعتدال

ثابت ہے۔ (یعنی مکان کے دونوں حصوں میں اعتدال ہے) اور ظاہر یہی ہے کہ زمین میں یہ اعتدال آئندہ بھی باقی رہے گا اور حیوانات میں اس کا متغیر ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ حیوانات پر تغیّر کے اسباب لگاتار واقع ہوتے رہتے ہیں اس لیے اعتدال باقی نہیں رہتا۔

اگر شریکین میں سے ایک کی باری میں مکان کا زائد کرایہ وصول ہوا بہ نسبت دوسرے شریک کی باری کے کرائے کے تو اس زائد مقدار میں دونوں شریک ہوں گے تاکہ اعتدال و مساوات قائم رہے۔ بخلاف اس کے اگر انھوں نے منافع کے حصول میں تہایؤ کیا (اور ہر ایک کی بار مقرر ہے) اور ایک شریک نے اپنی باری میں زیادہ کرایہ حاصل کیا (تو اس زائد کرائے میں شرکت نہ ہوگی) کیونکہ جس امر پر تہایؤ واقع ہوا اس میں اعتدال موجود ہے۔ اور وہ امر منافع ہیں تو اس کے بعد کرایہ میں زیادتی حاصل کرنا مضر نہ ہوگا۔

دلیل مذکورہ کی بنا پر دو مشترکہ گھروں میں بھی نفع حاصل کرنے کے لیے کرایہ پر دے کر تہایؤ کرنا جائز ہے (کہ ایک شریک ایک دار کرایہ پر دے اور دوسرا شریک دوسرا دار) یہ جواز ظاہر الروایۃ میں مذکور ہے۔ اگر ان دونوں مکانوں میں سے ایک کا زائد کرایہ وصول ہوا تو زائد رقم میں شرکت نہ ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ ایک ہی مشترکہ مکان کرایہ پر دیا (اور ایک شریک کو اپنی باری میں زیادہ وصول ہو تو زائد رقم میں دونوں کی شرکت ہوتی ہے)

دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ دو مکانوں کی صورت میں تمیز اور علیحدگی کے معنی راجح ہیں کیونکہ حصولِ منفعت کا زمانہ متحد ہے۔ اور دارِ واحدہ کی صورت میں ایک کو دوسرے کے بعد باری سے منفعت حاصل ہوتی ہے تو اس کو بحیثیت قرض اعتبار کیا جائے گا (گویا ایک شریک کی نوبت میں دوسرے شریک نے اپنا حصہ اس کو بطور قرض دیا) اور ہر ایک شریک اپنی باری میں گویا اپنے ساتھی کی طرف سے وکیل ہے۔ لہٰذا دوسرے شریک کا حصہ اس زائد رقم سے اس کو لوٹایا جائے گا۔

اسی طرح صاحبینؒ کے نزدیک دو غلاموں میں بھی تہایؤ جائز ہے وہ اسے منافع میں تہایؤ کی صورت پر قیاس کرتے ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں (اگر خدمت پر تہایؤ کیا جائے) کیونکہ متعدد غلاموں کی صورت میں تفاوت فاحش ہوتا ہے بہ نسبت اس تفاوت کے جو ایک غلام میں زمانہ کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ چونکہ دو غلاموں میں تفاوت فاحش ہوتا ہے لہٰذا بدرجہ اولیٰ تہایؤ ممتنع ہوگا (کیونکہ دو غلاموں کی صورت میں یہ ممکن ہے ایک غلام طاقتور اور عقل مند ہو اور دوسرا کمزور اور ناتجربہ کار ہو۔ لہٰذا جو فوائد پہلے سے حاصل ہو سکتے ہیں وہ دوسرے سے نہیں۔ اسی لیے تفاوت فاحش ہو جاتا ہے۔ جب ایک غلام میں اجرت کے ذریعہ حصولِ نفع میں تہایؤ جائز نہیں تو دو غلاموں کی صورت میں بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا)۔

اور خدمت کے تہایؤ ضرورت کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا ہے لیکن اجرت کے تہایؤ میں کوئی مجبوری اور ضرورت درپیش نہیں ہوتی۔ کیونکہ اجرت کا آپس میں تقسیم کر لینا ممکن ہے اس لیے کہ اجرت مال عین کے قبیل سے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ خدمت میں عموماً تسامح اور وسعت قلبی سے کام لیا جاتا ہے (اس لیے خدمت میں تہایؤ کو جائز قرار دیا گیا) لیکن کمائی کی صورت میں مکمل وصولی مطلوب ہوتی ہے (یعنی ہر شریک پوری پوری منفعت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے) لہٰذا خدمت اور استغلال (یعنی اجرت پر نفع حاصل کرنے) کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

سواری کے دو مشترکہ جانوروں کو کرایہ پر دینے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مہایات جائز نہیں۔ لیکن صاحبینؒ جواز کے قائل ہیں اس کی وجہ ہم سواری کے مسئلے میں بیان کر چکے ہیں۔

کھجور کے درخت یا دوسرے پھل دار درخت یا بکریاں دو شخصوں میں مشترک ہیں۔ دونوں نے اس طور پر مہایات کی کہ ہر شریک ان میں سے ایک حصہ لے لے جس کے ذریعے وہ پھل یا نفع حاصل کرتا رہے یا بکریوں کو چرا کر ان کا دودھ حاصل کرتا رہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع میں مہایات کا جواز اس ضرورت کے پیش نظر ہوتا ہے کہ یہ منافع باقی رہنے والی چیز نہیں۔ اس لیے منافع کی صحیح تقسیم ممکن نہیں ہوتی۔ لیکن پھل اور دودھ وغیرہ باقی رہنے والی چیزیں ہیں تو ان کے حصول کے وقت

تقسیم ممکن ہے۔ (بخلاف منافع کے کہ ان کی تقسیم ممکن نہیں ہوتی۔ لہٰذا ان کے منافع میں تہایؤ جائز نہ ہوگا اور اعیان میں جائز ہوگا)

ضرورت ومجبوری کے پیش نظر اگر ان منافع میں تہایؤ مطلوب ہو تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ ایک شریک بکریوں اور درختوں میں سے اپنے حصے کو دوسرے شریک کے ہاتھ فروخت کردے (تو اب یہ دوسرا ساتھی اپنی ملک سے نفع اٹھانے والا ہوگا) اور پھر اس کی باری گزرنے کے بعد یہ سب اس سے خرید لے (تو اس کا اپنی باری میں نفع حاصل کرنا اپنی ملکیت سے ہوگا) یا دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے ساتھی کے حصّہ دودھ کو بطور قرض لے کر مقدارِ معلوم سے انتفاع حاصل کرے۔ (اور جب اس کی باری آئے تو ساتھی کو دودھ کی وہی مقدار بطور قرض دینا جائے۔ اگر سوال کیا جائے کہ دودھ تو ابھی تک مشترک ہے جس کی تقسیم نہیں ہوتی تو قرض کیسے لے سکتا ہے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ) مشترک اور غیر مقسوم چیز کا بطور قرض لینا جائز ہے۔

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

# كِتَابُ الْمُزَارَعَةِ

## (مزارعت کا بیان)

(بٹائی پر کھیتی کرانے کو مزارعت کہا جاتا ہے. کام کرنے والے کو مزارع کا نام دیتے ہیں۔ اگر باغ بٹائی پر دیا جائے تو اسے مساقات کہا جاتا ہے۔ اگر نقدی کے عوض زمین زراعت کے لیے دی جائے تو یہ اجارہ ہے)۔

**مسئلہ**: قدوری میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ تہائی اور چوتھائی پیداوار پر مزارعت باطل ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں واضح ہو کہ لغوی طور پر مزارعت زَرَعَ سے باب مفاعلۃ کا صیغہ ہے اور اصطلاح شرعی میں اس سے مراد وہ عقد ہے جو زمین کی پیداوار کے کچھ حصے پر زمین کی زراعت کے لیے کیا جائے۔

عقد مزارعت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبینؒ جواز کے قائل ہیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ

اہل خیبر سے نصف پیداوار پر معاملہ کیا۔ پیداوار خواہ پھل ہوں یا غلہ وغیرہ۔
دوسری بات یہ ہے کہ عقد مزارعت مال اور عمل کے درمیان عقد شرکت ہے۔ لہذا مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے یہ جائز ہوگی۔ صحت قیاس کے لیے دونوں کے درمیان جامع علت حاجت وضرورت کا پورا کرنا ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ صاحب مال یا زمین خود ذاتی طور پر عمل (زراعت) کی اہلیت سے عاری ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ جس شخص میں عمل اور کام کی قدرت و مہارت موجود ہے اس کے پاس مال (یا زمین) موجود نہیں۔ لہذا اس امر کی شدید ضرورت درپیش آتی ہے کہ ان دونوں کے درمیان اس قسم کے عقد کا انعقاد کیا جائے۔ بخلاف اس کے اگر بکریاں یا مرغیاں یا ریشم کے کیڑے نصف پیداوار پر بطور معاملہ کسی کو دیے جائیں (تو یہ معاملہ بالاتفاق جائز نہ ہوگا) کیونکہ ان سے پیداوار حاصل کرنے میں عامل کے عمل کو کوئی خاص دخل نہیں ہوتا لہذا شرکت متحقق نہیں ہوتی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے ممانعت فرمائی اور مخابرہ مزارعت کو کہا جاتا ہے۔ عدم جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ عقد عمل سے حاصل شدہ نفع کے بعض حصہ پر عامل کو کرائے پر لینے کے مترادف ہے تو یہ چیز قفیز الطحان کے معنی میں ہوگی (جو بالاتفاق جائز نہیں۔ مثلاً کسی چکی والے کو دس من گندم

پسائی کے لیے دے۔ اور کہے کہ پسائی کے عوض اسی سے دس سیر گندم یا آٹا لے لینا تو یہ جائز نہیں۔

مزارعت کے عدمِ جواز کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اُجرت یا تو مجہول ہے، یا معدوم ہے اور ان میں سے ہر ایک امر یعنی جہالت اور عدمِ عقد کے لیے فاسد کرنے والا ہے۔

صاحبینؒ کی روایت کردہ حدیث کے جواب میں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے جو معاملہ فرمایا تھا خراجِ مقاسمہ تھا (یعنی پیداوار کے نصف کو بطورِ خراج مقرر فرمایا) اور یہ معاملہ صرف احسان اور صلح کی بناء پر کیا گیا تھا اور اس طرح خراجِ مقاسمہ جائز ہوتا ہے۔

جب امامؒ کے نزدیک عقدِ مزارعت فاسد ٹھہرا لیکن اس کے باوجود کسی شخص نے یہ عقد کرتے ہوئے زمین کو سیراب کیا اور اس میں ہل چلایا۔ پیداوار کچھ نہ ہوئی تو عامل کو اجرِ مثل دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ عقد معنوی طور پر اجارۂ فاسدہ کی طرح ہے (اور اجارۂ فاسدہ میں اجیر کو اجرِ مثل دیا جاتا ہے) یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ کاشت کے لیے بیج زمین کا مالک دے۔ لیکن بیج اگر کاشت کرنے والے نے ڈالا تو اس صورت میں اس پر زمین کی اُجرتِ مثل واجب ہوگی (یعنی کاشتکار نے زمین گویا کرایہ پر لی تھی) اور دونوں صورتوں میں پیداوار صاحبِ بیج کے لیے ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کے مِلک کی نما یعنی پیداوار

ہے۔ تو دوسرے کو اجرت ملے گی (زمین کی یا عمل کی) جیسا کہ ہم نے تفصیلاً بیان کیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فتویٰ تو صاحبینؒ کے قول پر دیا جاتا ہے کیونکہ لوگوں کو عقدِ مزارعت کی ضرورت درپیش رہتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مزارعت پر پوری امت کا تعامل پایا جاتا ہے اور تعامل کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے جیسا کہ استصناع میں ہوتا ہے۔ (کاریگر کو پیشگی دے کر کوئی چیز بنوانا۔ اگرچہ ابتداء معاملہ قیاساً درست نہیں۔ مگر لوگوں کے تعامل کی بنا پر قیاس کو ترک کرتے ہوئے جواز کا فتویٰ دیا گیا)۔

پھر ان حضرات کے قول پر جو مزارعت کو جائز قرار دیتے ہیں، صحت مزارعت کے لیے کچھ شرائط ہیں۔

شرطِ اول۔ زمین میں زراعت کی اہلیت موجود ہو کیونکہ اس کے بغیر مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔

شرطِ دوم۔ کہ مالکِ زمین اور مزارع شرعی لحاظ سے عقد کی صلاحیت رکھنے والے ہوں یہ شرطِ ثانی عقدِ مزارعت کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ کوئی عقد بھی اس وقت تک صحیح نہیں ہوتا جب تک کہ وہ عقد کی اہلیت رکھنے والوں سے صادر نہ ہو۔

شرطِ ثالث۔ مدت کی تعیین ہے۔ کیونکہ مزارعت یا تو زمین کے منافع پر عقد ہے یا عامل کے منافع پر۔ اور مدت ہی منافع کے لیے

معیار ہوا کرتی ہے۔ تاکہ مدت کی وجہ سے منافع متعین ہوسکیں۔
شرطِ رابع۔ یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ بیج ڈالنے کی ذمہ داری کس کی ہوگی۔ تاکہ خصومت و منازعت کا ازالہ ہو سکے۔ اور مقصود علیہ کا بھی معین طور پر علم ہو جائے کیونکہ مقصود علیہ زمین یا عامل کے منافع ہیں۔
شرطِ خامس۔ اس شخص کے حصے کی وضاحت جو بیج نہیں ڈال رہا کیونکہ وہ بطور عوض اس حصہ کا مستحق شرط کی بنا پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا معلوم و متعین ہونا ضروری ہے اور جو چیز معلوم نہ ہو وہ عقد میں شرط ہونے کی حیثیت سے لازم نہیں ہو سکتی۔
شرطِ سادس۔ صاحب زمین عامل اور زمین کے درمیان تمام رکاوٹوں کو دور کرے حتیٰ کہ اگر عامل کے ساتھ صاحب زمین کے کام کرنے کی شرط عائد کی گئی تو عقد فاسد ہوگا۔ کیونکہ مطلوبہ تخلیہ جاتا رہا درحالیکہ کاشتکار کے لیے مکمل آزادی اور تخلیہ کی ضرورت ہے۔
شرطِ سابع۔ پیداوار کے حاصل ہونے کے بعد پیداوار میں شرکت ہو کیونکہ مزارعت اپنی انتہاء کے لحاظ سے عقدِ شرکت ہوتی ہے تو جو شرط شرکت کو قطع کرنے والی ہو وہ عقد مزارعت کو فاسد کرنے والی ہوگی۔
شرطِ ثامن۔ بیج کی جنس کا واضح کرنا تاکہ اجر یعنی پیداوار معلوم و متعین ہو (اور کسی قسم کے جھگڑے کا اندیشہ نہ رہے)

**مسئلہ** :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ صاحبینؒ کے نزدیک مزارعت کی چار اقسام ہیں۔ اگر ایک شخص کی زمین اور بیج ہوں اور دوسرا شخص بیل مہیا کرے اور کاشتکاری کے عمل کی ذمہ داری لے تو مزارعت جائز ہوگی۔ کیونکہ بیل آلۂ عمل ہے اور یہ صورت ایسے ہوگی جیسے درزی کو اُجرت پر طلب کرے تاکہ درزی اپنی سوئی سے کپڑے سی دے۔

قسم دوم :- اگر ایک شخص کی زمین ہو۔ عمل۔ بیل اور بیج دوسرے شخص کے ہوں تو مزارعت جائز ہے۔ اس لیے کہ یہ صورت زمین کو معلوم حصۂ پیداوار کے عوض اجارے پر لینے کی طرح ہے (اور ایسا اجارہ صحیح ہوتا ہے) جیسا کہ معلوم و متعین دراہم کے عوض زمین اجارے پر لے (تو دراہم معلومہ اس کے ذمے ہوتے ہیں اسی طرح معلوم حصۂ پیداوار اس کے ذمہ ہوگا)

قسم سوم :- اگر زمین، بیج اور بیل ایک شخص کے ہوں اور عمل دوسرے شخص کا تو بھی مزارعت جائز ہے۔ اس لیے کہ مالکِ زمین نے اسے اپنے آلات سے کام کرنے کے لیے اجارے پر لیا اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کہ درزی کو اجارے پر لے کہ وہ صاحب ثوب کی سلائی مشین یا سوئی سے اس کا کپڑا سی دے۔ یا کسی پلستر کرنے والے کو اجارے پر لیا کہ وہ کاریگر اس کو اس کے اپنے آلۂ پلستر سے پلستر کر دے۔ (تو جس طرح یہ اجارے جائز ہیں۔ اسی طرح صورت مذکورہ میں مزارعت بھی جائز ہوگی۔

قسم چہارم۔ اگر زمین اور بیل ایک شخص کے ہوں اور بیج اور عمل دوسرے شخص کے تو اس قسم کی مزارعت باطل ہے۔ اور باطل ہونے کی یہی صورت ظاہر الروایت میں بیان کی گئی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نوادر کی روایت کے مطابق یہ صورت بھی جائز ہے۔ کیونکہ اگر مزارع زمیندار کے ساتھ یہ شرط کرلیتا تو بیج اور بیل تمہارے ہوں گے تو مزارعت جائز ہوتی تو اسی طرح دو میں سے ایک یعنی بیل کی شرط لگانا بھی جائز ہوگا۔ جیساکہ مزارع کی جانب یہ شرط لگائی جائے (یعنی جس طرح بیج اور بیل کی شرط مزارع کی جانب جائز ہے صرف بیلوں کی شرط بھی جائز ہوگی)۔

ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ بیل کی منفعت زمین کی منفعت کی جنس سے مختلف ہے کیونکہ زمین کی منفعت وہ قوت نامیہ ہے جو اس کی ذات میں ودیعت کی گئی ہے جس سے نشو و حاصل ہوتا ہے اور بیل کی منفعت وہ صلاحیت ہے جس سے عمل ظہور پذیر ہوتا ہے اور یہ تمام صلاحیتیں اور منفعتیں اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہوتی ہیں۔ تو دو منفعتیں ہم جنس نہ ہوئیں اور یہ ممکن نہ ہوگا کہ بیل کی منفعت کو زمین کی منفعت کے تابع بنا دیا جائے۔ بخلاف عامل کی جانب کے اکہ اس کے ذمہ فقط بیلوں کی شرط بھی جائز ہے کیونکہ بیل اس کے لیے آلۂ عمل ہیں وہ اس کے تابع ہوں گے) کیونکہ بیلوں کی منفعت اور مزارع کی منفعت ہم جنس ہیں تو بیلوں کی منفعت کو مزارع کی منفعت کے تابع کردیا گیا۔

یہاں دو صورتیں اور بھی ہیں جن کو صاحب قدوریؒ نے ذکر نہیں کیا۔
پہلی صورت یہ ہے کہ صرف بیج ایک شخص کا ہو۔ زمین، بیل اور عمل دوسرے شخص کا ہو تو مزارعت کی یہ صورت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ بیج اور عمل کے درمیان معاملہ بحیثیت شرکت مکمل نہیں ہوتا اور اس کے جواز کے لیے کوئی دلیل شرعی وارد نہیں۔
دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص بیج اور عمل جمع کرے (اور دوسرے کی زمین اور بیل ہوں) تو مزارعت کی یہ صورت بھی جائز نہیں۔ کیونکہ ایسی صورت تو تنہا ایک چیز میں بھی جائز نہیں تو دو چیزوں کے اجتماع کی صورت میں جائز نہ ہوگی۔
ان مذکورہ دونوں فاسد صورتوں میں جو پیداوار حاصل ہوگی وہ ایک روایت کے مطابق دوسری مزارعاتِ فاسدہ کے مطابق صاحبِ بیج کی ہوگی اور دوسری روایت کے مطابق صاحب زمین کی ہوگی اور مالک زمین بیج کو بطور قرض لینے والا ہوگا اور وہ اس بیج پر اپنی زمین کے ساتھ اتصال کی بنا پر قبضہ کرنے والا شمار کیا جائے گا۔
**مسئلہ:-** امام قدوریؒ نے فرمایا مدتِ معلومہ کے علاوہ مزارعت صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ بایں طور کہ پیداوار دونوں کے درمیان مشترک ہو تاکہ شرکت کا معنی متحقق ہو سکے۔
اگر دونوں نے باہمی اتفاق سے کسی ایک کے لیے کچھ مقررہ قفیز شرط کیے تو یہ مزارعت باطل ہوگی۔ کیونکہ اس سے کل پیداوار میں شرکت

منقطع ہو جاتی ہے اس لیے کہ اس بات کا بھی تو امکان ہے کہ زمین سے سوائے ان مقررہ قفیزوں کے کچھ بھی حاصل نہ ہوا ور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے جیسا کہ مضاربت کے معاملے میں کسی ایک شریک کے لیے مقرر درہم طے کر لیے جائیں (تو ایسی مضاربت فاسد ہوتی ہے)۔

اسی طرح مزارعت کی یہ صورت بھی باطل ہے جب کہ دونوں یہ شرط لگائیں کہ بیج والا پیداوار سے اپنا بیج لے لے اور باقی پیداوار دونوں کے درمیان نصف نصف ہو۔ کیونکہ اس صورت میں بھی یہ لازم آتا ہے کہ پیداوار کے بعض معین حصے یا مجموعی پیداوار میں شرکت منقطع ہو جائے۔ بایں طور کہ زمین سے بیج کی مقدار کے مطابق پیداوار حاصل ہو۔ جیسا کہ زمین کے خراجی ہونے کی صورت میں خراج کو پیداوار میں سے ادا کرنے کی شرط لگائی جائے اور باقی پیداوار کو برابر تقسیم کر لیا جائے (تو ایسی مزارعت بھی باطل ہوتی ہے)۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب صاحب بیج اپنے لیے یا دوسرے کے لیے پیداوار کا دسواں حصہ نکالنے کی شرط لگائے اور باقی پیداوار دونوں کے درمیان برابر برابر ہو تو یہ جائز ہے (کیونکہ اس صورت میں مستثنیٰ کردہ مقدار معلوم و معین ہے جو دونوں میں مشترک ہے لہٰذا قطع شرکت کی نوبت نہ آئے گی۔ جیسا کہ زمین کے عشری ہونے کی صورت میں دونوں یہ شرط عائد کریں کہ پیداوار سے پہلے عُشر ادا

کریں گے اور باقی ماندہ پیداوار کو آپس میں بانٹ لیں گے۔

**مسئلہ** : امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اسی طرح مزارعت جائز نہیں ہوتی جب کہ وہ یہ شرط عائد کریں کہ جو پیداوار پانی کی بڑی یا چھوٹی نالیوں کے کناروں پر ہوگی وہ کسی ایک کے لیے ہوگی (یعنی کاشتکار یا زمیندار کے لیے) کیونکہ جب ایک مقام کی پیداوار کسی ایک کے لیے مشروط ہوگئی تو یہ امر قطع شرکت پر منتج ہوگا۔ ممکن ہے کہ اس مقام مخصوص کے علاوہ کسی اور جگہ کوئی پیداوار ہی نہ ہو۔

اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ اگر ایک کے لیے زمین کی ایک جانب کی پیداوار مخصوص کردی گئی اور دوسرے کے لیے دوسری جانب کی پیداوار۔

اگر ایک کے لیے بھوسے اور دوسرے کے لیے غلّے کی شرط لگائی گئی (تو جائز نہ ہوگا) ممکن ہے کہ فصل پر کوئی آفت آن پڑے۔ غلہ تیار ہی نہ ہو اور صرف بھوسہ ہی بھوسہ ہو۔

اسی طرح اگر بھوسے کے نصف نصف کی اور غلے کی ایک کے لیے شرط عائد کی گئی تو مزارعت باطل ہے۔ کیونکہ کاشت سے جو مقصود اصلی ہے یعنی غلہ اس میں شرکت قطعًا منقطع ہوجاتی ہے۔

اگر دونوں نے اناج کو نصف نصف کرنے کی شرط کی اور بھوسے سے تعرض ہی نہ کیا تو مزارعت صحیح ہوگی کیونکہ کاشت سے اصل مقصودی چیز یعنی غلہ میں شرکت مشروط موجود ہے۔ بھوسہ صاحب بیج کا ہوگا۔

کیونکہ بھوسہ درحقیقت اسی کی ملکیت کی پیداوار ہے اور اس کے حق کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں (کہ بھوسے کی اس کے لیے عقد میں شرط لگائی جائے) اور شرط عائد کرنا معاملۂ مضاربت کو فاسد کر دیتا ہے مگر زیر بحث صورت شرط سے سکوت کی صورت ہے۔

مشائخ بلخ فرماتے ہیں کہ بھوسہ بھی ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ جن امور میں متعاقدین کسی امر کی تصریح نہ کریں ان میں عرف و رواج کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ بھوسہ غلے کے تابع ہوتا ہے اور تابع میں بھی اسی شرط کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو شرط کہ اصل میں ہو۔

اگر متعاقدین یہ شرط لگائیں کہ غلہ نصف نصف کر لیں گے اور بھوسہ صاحب بیج کا ہوگا تو مزارعت درست ہوگی۔ کیونکہ یہ عقد کا ایک حکم ہے (اگر شرط نہ بھی لگائی جاتی تب بھی بھوسہ صاحب بیج کا ہوتا) اگر صاحب بیج کے علاوہ دوسرے کے لیے بھوسہ کی شرط ہو تو مزارعت فاسد ہوگی۔ کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جو قطع شرکت پر منتج ہو سکتی ہے بایں طور کہ بھوسے بغیر کچھ پیداوار نہ ہو اور جو صاحب بیج نہیں اس کا بھوسے کا استحقاق شرط مذکورہ کی بنا پر ہے (لیکن شرط فاسد ہے لہٰذا اس سے مشروط معاملہ بھی فاسد ہوگا)

**مسئلہ:۔** امام قدوری ؒ نے فرمایا جب مزارعت درست ہوگئی تو پیداوار شرط کے مطابق دونوں میں مشترک ہوگی۔ کیونکہ دونوں نے

جس امر کا التزام کیا ہے وہ درست ہے۔

اگر زمین سے کوئی پیداوار حاصل نہ ہو تو عامل کو کچھ نہ ملے گا۔ کیونکہ عامل کے سبب پیداوار میں شرکت کا استحقاق ہے۔ اور جب پیداوار ہی حاصل نہ ہوئی تو شرکت کیسے متحقق ہوگی۔ اگر یہ اجارہ ہوا اور اجرت طے شدہ ہو تو مقررہ اجرت کے علاوہ کسی چیز کا حق دار نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر مزارعت فاسدہ ہو تو اجرت مثل دی جاتی ہے کیونکہ اجرت مثل ذمہ میں واجب ہونے والا ایک حق ہے۔ اور عدم پیداوار کی صورت میں بھی ذمہ ساقط نہیں ہوتا۔

**مسئلہ**:- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مزارعت فاسدہ ہو تو ساری ساری پیداوار صاحب بیج کی ہوگی۔ کیونکہ یہ اسی کی ملکیت کی پیداوار ہے۔ اور دوسرے کا استحقاق عقد میں کسی شرط کی بنا پر ہوتا ہے (اور ایسی کوئی شرط نہیں ہے) اور عقد چونکہ فاسد ہو چکا ہے تو پیداوار سارے کی ساری بیج والے کی ہوگی۔

**مسئلہ**:- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر بیج بھی مالک زمین ہی دے (اور مزارعت فاسدہ ہو) تو عامل کو صرف اجر المثل ملے گا۔ جس میں مقدار مشروط پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ عامل مقدار کو طے کرنے کی بنا پر اس بات پر راضی ہو چکا ہے کہ زائد مقدار کو ساقط کر دیا جائے۔

یہ امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اسے اجر مثل ملے گا خواہ وہ کہیں جا پہنچے۔ کیونکہ صاحب زمین نے عقد فاسد کے ذریعے کاشتکار کے منافع کو پورے طور پر حاصل کیا ہے تو صاحب زمین پر اس کے منافع کی قیمت واجب ہو گی۔ کیونکہ ان منافع کا مثل نہیں ہے۔ یہ مسئلہ اجارات میں گزر چکا ہے۔

اگر بیج عامل نے ڈالے ہوں (اور ساری پیداوار اسے مل گئی) تو صاحب زمین کو زمین کا اجر المثل ملے گا۔ کیونکہ عامل نے عقد فاسد کے ذریعے زمین کے منافع پورے طور پر حاصل کیے لہٰذا ان منافع کا واپس کرنا ضروری ہے۔ لیکن منافع کا بعینہ واپس کرنا متعذر ہے کیونکہ منافع کا مثل نہیں ہوتا لہٰذا منافع کی قیمت کی واپسی ضروری ہو گی۔ کیا اجر المثل اس مقدار سے زیادہ دیا جا سکتا ہے جو صاحب زمین کے لیے پیداوار میں مشروط تھا؛ اس میں مذکورہ بالا بیان کردہ اختلاف پایا جاتا ہے۔

اگر صاحب زمین نے زمین اور بیل دونوں جمع کیے یہاں تک کہ مضارعت فاسد ہو گئی تو عامل پر زمین اور بیل دونوں کی اجرت مثل ہو گی۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اجارہ میں بیلوں کا دخل بھی ہے اور مزارعت کی یہ صورت معنوی طور پر اجارہ ہی ہے (لہٰذا بیلوں کے مقابل بھی اجرت مثل واجب ہو گی)۔

اور جب مالک زمین بیج ڈالنے کی وجہ سے مزارعت فاسدہ میں

میں پیداوار کا مستحق ہو گیا تو ساری پیداوار اس کے لیے جائز ہو گی۔
کیونکہ پیداوار ایسی زمین سے حاصل ہوئی ہے جو اس کی مملوکہ ہے۔
اگر عامل بیج ڈالنے کی بنا پر اس کا مستحق قرار پایا تو اپنے بیج اور
زمین کے اور زمین کے اجر مثل کے مطابق لے لے اور اس سے زائد
مقدار کا صدقہ کر دے کیونکہ کھیتی کا نشو و نما بیج سے ہوتا ہے اور
کھیتی زمین سے نکلتی ہے۔ اور زمین کے منافع میں ملکیت فاسدہ
کی وجہ سے ملک میں بھی ایک خرابی پیدا ہو گئی ہے لہٰذا جو پیداوار
اس کو عوض کے طور پر حاصل ہو گی وہ اس کے لیے جائز ہو گی اور
جس پیداوار کے لیے کوئی عوض نہیں اس کا صدقہ کر دے۔

**مسئلہ:** امام قدوری نے فرمایا۔ جب عقد مزارعت طے پا گیا
لیکن صاحب بیج نے عمل سے انکار کر دیا تو عامل کو مجبور نہیں کیا جا
سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں عامل کے لیے عقد برقرار رہنا ممکن
نہ ہوگا بغیر اس کے کہ اسے کچھ نقصان ہو تو یہ ایسے ہو گا جیسے کسی شخص
نے ایک اجیر کو اپنا گھر گرانے کے لیے مقرر کیا پھر صاحب مکان
کو مکان برقرار رکھنے کا خیال آیا اور اس نے اجیر کو کام سے روک
دیا تو اب متاجر کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

اگر عمل سے وہ شخص انکار کرے جس کے بیج نہیں تو حاکم اسے
عمل پر مجبور کرے کیونکہ اس عقد کی تکمیل سے عامل کو کسی قسم کا ضرر لاحق
نہیں ہوتا۔ اور یہ عقد اجارہ کی طرح اس کے ذمہ لازم ہے لیکن اگر

عقد کی تکمیل میں کوئی ایسا عذر مانع ہو جس کی وجہ سے عقد اجارہ فسخ کر دیا جاتا ہے تو ایسی صورت میں مزارعت کو بھی فسخ کیا جا سکتا ہے۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوری رحؒ نے فرمایا اگر مالکِ زمین نے جب کہ بیج بھی اس نے ڈالے ہیں مزارعت کو پورا کرنے سے انکار کر دیا حالیکہ عامل زمین میں ہل چلا کر تیار کر چکا ہے تو ہل چلانے کے لیے عامل کو کچھ نہ ملے گا۔ کہا گیا کہ یہ حکم قضاء اور فیصلہ کے مدنظر ہے۔ لیکن جہاں تک دیانت اور اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کا معاملہ ہے اسے کچھ نہ کچھ دے کر عامل کو راضی کرنا چاہیے کیونکہ صاحب زمین نے عامل کو اس بارے میں دھوکا دیا ہے۔

**مسئلہ:**۔ امام قدوری رحؒ نے فرمایا۔ متعاقدین میں سے جب ایک مر جائے تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کی دلیل کتاب الاجارات میں بیان کی جا چکی ہے۔

اگر صاحب زمین نے زمین کو تین سال کے لیے مزارعت پر دیا جب پہلے ہی سال فصل اگ آئی اور ابھی تک پک کر کاٹنے کے قابل نہیں ہوئی تھی کہ مالکِ زمین مر گیا تو زمین کو اس وقت تک مزارع کے پاس رہنے دیا جائے گا جب تک کہ فصل پک کر کٹ نہ جائے۔ پیداوار شرط کے مطابق تقسیم کی جائے گی۔ اور باقی مدت یعنی دو سال میں مزارعت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلے سال میں مزارعت کی بقاء مزارع اور ورثاء کے حقوق کی مراعات

کے مدنظر تھی۔ بخلاف دوسرے او رتیسرے سال کے کہ اس مدت میں مزارعت کے فسخ کرنے میں عامل کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا۔ لہذا ان دو سالوں میں قیاس فقہی کی محافظت کی جائے گی۔ (کیونکہ پہلے بھی استحسان کے مد نظر مزارعت کو باقی رکھا گیا تھا)

اگر زمین ہل چلائے جانے اور پانی کی نالیاں کھودنے کے بعد لیکن کاشت سے پہلے صاحب زمین مر گیا۔ تو عقد مزارعت ٹوٹ جائے گا، کیونکہ اس صورت میں فسخ عقد سے مزارع کے مال کو باطل کرنا لازم نہیں آتا۔ اور مزارع کو ہل چلانے کے عمل کے عوض کچھ نہ ملے گا جیسا کہ ہم آئندہ سطور میں بیان کر رہے ہیں۔

جب مالک زمین کو گراں بار قرض کی وجہ سے زمین کو فروخت کرنے کی ضرورت پیش آگئی اور مزارعت فسخ کر دی گئی اور اس نے زمین فروخت کر دی تو جائز ہے جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے یعنی اگر اجارہ کی صورت میں بھی ایسی ہی مجبوری پیش آجائے تو اجارہ کو فسخ کر دیا جاتا ہے)۔

عامل کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ زمین ہل چلانے اور پانی کی نالیاں کھودنے کے معاوضے میں صاحب زمین سے کوئی مطالبہ کرے۔ کیونکہ منافع کی قیمت عقد کے ذریعے طے ہوتی ہے اور یہاں یہ عقد زمین کی پیداوار سے قائم ہے (عامل کی محنت پر نہیں) جب پیداوار ہی معدوم رہی تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

اگر مذکورہ صورت میں فصل اُگ آئے لیکن ابھی کاٹی نہ گئی تو کھیتی

کے کٹنے تک زمین کو قرض میں فروخت نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اسی وقت فروخت کرنے میں مزارع کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور کسی چیز کو باطل کرنے کی بجائے اس میں تاخیر کردینا زیادہ آسان اور مناسب ہے۔

اگر مالک زمین قرض کی وجہ سے قید کردیا گیا ہو تو قاضی اسے قید سے رہا کردے کیونکہ جب زمین کی فروخت ممنوع ہے تو وہ قرض خواہ کے حق میں ظلم کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اور قید تو ظلم کی سزا ہوتی ہے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب مدت مزارعت پوری ہوگئی حالیکہ کھیتی ابھی تک پکی نہیں۔ تو عامل پر زمین کی اپنے حصۂ زمین کی اجرت مثل واجب ہوگی جب تک کہ فصل کٹ نہ جائے۔ (مثلاً فصل پکنے میں دو ماہ باقی ہیں۔ تو عامل کو دو ماہ کا اجر مثل نصف زمین کا دینا ہوگا) اور کھیتی کا خرچ دونوں پر ان کے حقوق کی مقدار کے مطابق ہوگا اس کا معنی یہ ہے کہ کاٹے جانے تک (جو) مصارف ہوں گے وہ دونوں کے ذمہ ہوں گے) اس لیے کہ فصل اجر مثل کے عوض باقی رکھنے میں جانبین کی رعایت مدنظر ہے۔ پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور دونوں پر کام کرنا اس لیے لازم ہوگا کہ عقد تو مدت کے ختم ہونے سے انتہاء کو پہنچ چکا ہے۔ اور ان کا کام کرنا اب مال مشترک میں کام کرنے کے مترادف ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب مالک زمین مرجائے اور کھیتی ابھی سبزی کی حالت میں ہو تو اس صورت میں عمل عامل کے ذمہ ہوگا کیونکہ موت کی صورت میں ہم نے عقد مزارعت کو کھیتی کے کٹنے کی مدت تک باقی رکھا ہے اور عقد کا تقاضا یہ ہے کہ عمل عامل کے ذمہ ہو۔ لیکن انقضائے مدت کی صورت میں عقد انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو اجر مثل پر کھیتی باقی رکھی جائے گی تو یہ عقد مزارعت کو باقی رکھنا نہیں۔ لہذا کام صرف عامل کے ذمہ واجب نہ ہوگا بلکہ دونوں کے ذمہ ہوگا۔

اگر مذکورہ صورت میں ایک نے اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر یا قاضی کے حکم کے بغیر کچھ خرچ کیا تو وہ اس خرچ میں تبرع کرنے والا ہوگا کیونکہ اسے اپنے ساتھی پر کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں۔

اگر مالک زمین چاہے کہ عامل فصل کو پکنے سے پہلے ہی (سبزی کی صورت میں) کاٹ لے تو اسے اس بات کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس سے مزارع کو ضرر و نقصان لاحق ہوتا ہے۔

اگر مزارع نے یہ ارادہ کیا کہ کھیتی کو سبزی کی صورت میں ہی کاٹ لے تو مالک زمین سے کہا جائے گا کہ تجھے تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے ان میں سے ایک کا اختیار ہے کہ اگر چاہو تو فصل اسی حالت میں اکھاڑ لو اور یہ تمہارے درمیان مشترک ہوگی۔ یا عامل کو اس کے حصے کی قیمت دے دے (اور ساری فصل تیری ہوگی) یا فصل پکنے تک اس پر خرچ کرتے رہو اور اپنے خرچ کو مزارع کے حصۂ زراعت

سے وصول کر لیتا۔ کیونکہ مزارع نے جب کام کرنے سے انکار کر دیا تو اسے کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اس لیے کہ جب عقد کو انتہا تک پہنچانے والی چیز پائی جائے تو اس صورت میں عقد کا باقی رکھنا مزارع کی مصلحت کے مدنظر ہوتا ہے اور جب مزارع نے خود اپنی مصلحت کو نظر انداز کر دیا تو مالک زمین کو تین امور میں اختیار دے دیا گیا کیونکہ مالک زمین ان امور میں ہر ایک امر کے ذریعے اپنے آپ سے ضرر کو دور رکھ سکتا ہے۔

اگر فصل اُگنے کے بعد مزارع وفات پا گیا اور اس کے ورثاء نے کہا کہ فصل کے کٹنے تک ہم کام کریں گے لیکن زمین کے مالک نے انکار کیا تو عامل کے ورثاء کو اختیار ہوگا (کہ فصل پکنے تک کام کریں اور مقرر شدہ حصہ حاصل کریں) البتہ ان کو کام کرنے کے معاوضے میں کسی قسم کی اُجرت نہیں دی جائے گی، کیونکہ ہم نے عقد مزارعت انہی کی بہتری کے مدنظر باقی رکھا ہے۔

اگر انھوں نے کام سے انکار کر دیا اور فصل اکھاڑنا چاہی تو ان پر کام کرنے کے لیے جبر نہیں کیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ مالک زمین کو مذکورہ بالا اختیارات ثلاثہ حاصل ہوں گے۔ دلیل مذکورہ بالا کی بناء پر۔

مسئلہ:۔ امام قدوری نے فرمایا۔ اور اسی طرح کاٹنے والے، اٹھانے والے (یعنی کھیت سے خرمن تک لانے والے) گاہنے والے۔ اور

غلہ صاف کرنے والے کی اجرت ان کے حصوں کے مطابق دونوں پر ہوگی۔ اگر مالک اور مزارع دونوں نے عقد مزارعت میں یہ شرط لگائی ہو کہ یہ اخراجات عامل کے ذمہ ہوں گے تو مزارعت باطل ہوگی۔ اور یہ حکم یعنی ان امور کی اجرت بذمہ عامل ہونا صرف اسی صورت کے ساتھ مخصوص نہیں کہ مدت مزارعت ایسی حالت میں گزر جائے کہ فصل ابھی پکی نہ ہو۔ بلکہ یہ حکم مزارعت کی تمام صورتوں میں عام ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے (یعنی مصارف کا دونوں کے ذمہ ہونا) کہ کھیتی کے پک جانے پر عقد اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ کیونکہ مقصد حاصل ہو چکا ہے تو اس کے بعد کھیتی مال مشترک کے طور پر دونوں میں باقی ہوگی۔ اور ان کے درمیان اب کسی قسم کا عقد موجود نہیں لہٰذا اخراجات دونوں کے ذمہ ہوں گے۔

جب عقد میں یہ شرط عائد کر دی جائے کہ مصارف عامل کے ذمہ ہوں گے حالیکہ عقد اس کا مقتضی نہیں۔ اور اس میں متعاقدین میں سے ہر ایک کی منفعت ظاہر ہے تو یہ شرط عقد کو فاسد کر دے گی۔ جیسے کہ حمل ونقل اور پیسائی کی شرط عامل کے ذمہ ہو (تو عقد فاسد ہو جاتا ہے)

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مزارعت جائز ہوگی۔ اگر اس چیز کی شرط عامل کے ذمہ عائد کی گئی لوگوں کے تعامل اور رواج کی بنا پر استصناع پر قیاس کرتے ہوئے (اگرچہ استصناع قیاس کے مدنظر جائز نہیں لیکن رواج اور لوگوں کے تعامل کی بنا پر اسے جائز قرار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر مصارف کو بذمہ عامل کرنے کا تعامل پایا

جاتا ہے تو مزارعت صحیح ہو گی) مشائخ بلخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔
شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں یہی صحیح تر ہے۔

الحاصل فصل کے پکنے سے پہلے جو کام ہوتے ہیں مثلاً پانی دینا یا نگرانی کرنا وہ عامل کے ذمہ ہوتے ہیں۔ اور فصل پکنے کے بعد لیکن تقسیم سے پہلے جو کام ہوں گے جیسے فصل کی کٹائی، فصل کا گاہنا وغیرہ وہ ظاہر الروایت کے مطابق دونوں کے ذمہ ہوں گے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور وہ کام جو تقسیم کے بعد ہوں وہ بھی دونوں کے ذمہ ہوں گے۔
باغوں کی مساقات کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔ کہ جو کام پھلوں کے پکنے سے پہلے ہو مثلاً پانی دینا۔ پیوند کرنا اور نگرانی کرنا وغیرہ وہ عامل کے ذمے ہوں گے۔ اور جو کام پھلوں کے پکنے کے بعد ہوں مثلاً پھلوں کا توڑنا اور ان کی حفاظت کرنا وغیرہ تو یہ دونوں کے ذمہ ہوں گے۔

اگر عقد مساقات میں پھل توڑنے کی شرط صرف عامل کے ذمے لگائی گئی تو یہ شرط بالاتفاق جائز نہ ہو گی کیونکہ اس قسم کا رواج نہیں پایا جاتا۔ اور جو کام تقسیم کے بعد ہو گا وہ دونوں کے ذمے ہو گا کیونکہ یہ مال مشترک ہے اور دونوں کے درمیان اب عقد مساقات قائم نہیں
اگر عقد مزارعت میں کٹائی کی شرط صاحب زمین کے ذمے عائد کی گئی۔ تو بالاجماع جائز نہ ہو گی۔ کیونکہ اس قسم کا عرف اور رواج نہیں پایا جاتا۔

اگر مالک اور عامل دونوں نے چاہا کہ فصل کو سبزہ کی صورت میں ہی کاٹ لیں یا کھجوروں اور پھلوں کو کچا ہی توڑ لیں یا تر کھجوروں کو ہی اتار لیں تو یہ کام دونوں پر عائد ہوگا۔ کیونکہ جب انھوں نے کچی فصل کاٹنے یا کچے پھل توڑنے کا ارادہ کر لیا تو گویا انھوں نے ارادۃً عقد کو ختم کر دیا۔ تو یہ کھیتی کے پکنے کے بعد کاموں کی طرح ہوگا۔ جو کہ دونوں کے ذمے ہوتے ہیں۔ (اس لیے مزارعت اور مساقات میں یہ کام دونوں کے ذمے ہوں گے)۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

# كتاب المساقات

## (مساقات کا بیان)

(مساقات درختوں کے پھلوں کو بٹائی کے عوض دینا کہ عامل درختوں کو سیراب کرتا رہے اور پھلوں کی نگرانی کرے تو اسے عمل کے معاوضے میں پھلوں سے مخصوص حصّہ دیا جائے۔ اہل مدینہ اس کو معاملت کے نام سے تعبیر کرتے تھے)

مسئلہ:۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ پھلوں کی پیداوار میں سے ایک مشترک معین حصے پر مساقات کرنا باطل ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدت کا تعین کردیا جائے اور پھلوں کی ایک مقدار بھی معین کردی جائے باس طور کہ وہ تمام پھلوں میں مشترک ہو (مثلاً کہہ دیا جائے کہ پھلوں کے ہر من سے اس قدر پھل عامل کو دیئے جائیں گے) تو مساقات جائز ہوگی۔

مساقات درختوں میں معاملت یعنی بٹائی کا نام ہے۔ مساقات کی شرائط و احکام وہی ہیں جو ہم نے مزارعت کے باب میں بیان کیے ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ معاملت یعنی مساقات تو جائز ہے اور مزارعت جائز نہیں۔ البتہ اگر عقدِ مزارعت معاملت کے تابع بنا کر کیا جائے تو جائز ہوگا کیونکہ مساقات اور مزارعت جیسے معاملات میں مضاربت کو معیار کی حیثیت حاصل ہے اور معاملت مضاربت سے بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس میں شرکت اصل (یعنی درختوں) میں نہیں ہوتی بلکہ پھلوں میں ہوتی ہے۔

مزارعت میں اگر بیج نکلنے کے بعد صرف نفع یعنی پیداوار پر شرکت کی گئی یعنی پیداوار میں سے بیج نکال لینے کی شرط عائد کر دی تو اس سے مزارعت فاسد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ہم نے معاملت کو اصل قرار دیا اور مزارعت کو اس کا تابع بنا کر جائز کیا گیا۔ جیسے پانی کی سیرابی کا حق زمین کی بیع میں (کہ پانی کا حق تنہا فروخت کرنا درست نہیں ہوتا بلکہ زمین کے تابع بنا کر فروخت کر دیا جائے تو جائز ہے۔ یعنی زمین کی فروخت کے ساتھ ہی پانی کا حق فروخت کیا جا سکتا ہے مستقلاً نہیں) اور کسی منقول چیز کا وقف زمین کے ساتھ۔ (منقول چیز کو تنہا وقف کرنا درست نہیں لیکن زمین کے تابع بنا کر وقف کرنا جائز ہے)

معاملت میں بیانِ مدت کی شرط قیاس کا تقاضا ہے کیونکہ معاملت بھی معنوی طور پر ایک قسم کا اجارہ ہے جیسے مزارعت میں بیانِ مدت شرط ہے۔

اور استحسان کے پیشِ نظر اگر مدت نہ بھی بیان کی جائے تو جائز ہے اور معاملہ اس سال کے پھلوں پر واقع ہوگا (اور پھلوں کے پک جانے پر ختم ہو جائے گا) کیونکہ پھلوں کے پکنے کا ایک وقت عموماً معلوم ہوتا ہے اور اس میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے اور جو وقت یقینی ہے وہ اس مدت میں داخل ہوگا۔

اور کھیتی کے غلہ پر عقد کرنا ایسی کھیتی میں کہ جس کی جڑیں ابھی تر ہیں بیانِ مدت کے حق میں پھلوں کی پختگی کی طرح ہے۔ اس لیے کہ تر جڑوں والی کھیتی کے غلہ کے پکنے کی انتہا عموماً معلوم ہوتی ہے تو بیانِ مدت کو شرط کی حیثیت حاصل نہ ہوگی (یعنی ایک شخص نے تر کھیتی میں دوسرے سے معاملہ کیا کہ تم اس کی نگرانی کرو اور اس کے عوض غلہ نصف نصف کرلیں گے تو یہ معاملہ درست ہے صاحب ہدایہ نے اسے معاملت قرار دیا ہے مزارعت نہیں۔ کیونکہ کھیتی موجودہ حالت کے لحاظ سے جبکہ خوشوں میں دانے پکنے کے قریب ہیں بمنزلہ پھلوں کے ہے۔ چونکہ اس کے پختہ ہونے کا وقت عموماً معلوم ہوتا ہے لہٰذا پھلوں کی طرح اس میں بھی بیانِ مدت شرط نہ ہوگا) بخلاف کھیتی (یعنی مزارعت) کے (کہ اس میں بیانِ مدت شرط ہے) کیونکہ کھیتی کی ابتداء موسمِ خریف۔ گرما و ربیع کے اختلاف سے کافی مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اور انتہاء ابتداء پر ہی مبنی ہوتی ہے تو ایسی صورت میں عقد میں ابہام و جہالت شامل ہو جاتی ہے۔

بخلاف اس صورت کے جب کہ مالک باغ درخت اس وقت عامل کو دے جب کہ پودے لگ چکے ہیں لیکن ابھی پھل دار ہونے کی حد تک نہیں پہنچے کہ ان کا معاملہ بطور مساقات کیا جا سکے۔ تو یہ معاملہ مدت کے بیان کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ اس لیے کہ زمین کی طاقت اور کمزوری کی بنا پر اس میں کافی تفاوت رونما ہو جاتا ہے۔

نیز بخلاف اس صورت کے جب کہ مالک نے کھجوروں کے درخت یا سبزیوں کی جڑیں اس شرط پر عامل کے سپرد کیں کہ ان کی نگرانی کرے (اور پیداوار حاصل ہونے پر نصف نصف کر لی جائے گی) یا سبزیوں کا مسئلہ مطلق رکھا (یعنی مدت کی تعیین نہ کی) تو یہ معاملہ بھی فاسد ہوگا کیونکہ ایسی سبزیوں کی نہایت عموماً معلوم نہیں ہوتی اس لیے کہ ان کو جب تک زمین میں باقی رکھا جائے یہ نشوونما حاصل کرتی رہتی ہیں تو مدت معاملہ مجہول ہوگی۔ اور اس مسئلہ میں جو حصہ مشترک ہے اس کی تصریح بھی ضروری ہوگی (کہ مالک کا حصہ اور عامل کا حصہ کتنا کتنا ہوگا) جیسا کہ ہم مزارعت میں بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ کسی معین حصہ کی شرط عائد کرنا شرکت کو قطع کر دیتا ہے۔ (مثلاً مالک عامل کے معاوضہ کے لیے کوئی درخت معین کر دے یا مقدار مقرر کر دے تو شرکت منقطع ہو گئی۔ ممکن ہے کہ صرف اسی قدر پھل پیدا ہوں جو اس نے عامل کے لیے مقرر کیے ہیں۔ لہٰذا مالک اور عامل کے درمیان پیداوار کا مشترک ہونا ضروری ہے)۔

مسئلہ :۔ اگر مالک اور عامل معاملت میں ایسی مدت کی تصریح کریں کہ اس مدت میں پھل نہیں آتا تو معاملت فاسد ہوگی۔ کیونکہ بنیادی مقصد جو کہ پیداوار میں شرکت کرنا ہے فوت ہو جاتا ہے۔

اگر دونوں نے ایسی مدت کی تصریح کی کہ جس میں اوقات پھل آجاتا ہے اور بعض اوقات متاخر ہو جاتا ہے تو معاملت جائز ہوگی کیونکہ اس صورت میں مقصد کے فوت ہونے کا یقین نہیں ہوتا۔

اگر معینہ وقت میں پھل آگئے تو ان میں شرکت برقرار ہوگی۔ کیونکہ عقد صحیح ہے۔ اگر پھلوں کے آنے میں تاخیر ہوتی تو عامل کو اجر مثل ملے گا۔ کیونکہ عقد فاسد ہو گیا ہے۔ اس لیے کہ بیان کردہ مدت میں غلطی ظاہر ہو گئی ہے تو یہ ایسے ہوگا گویا کہ ابتدائے عقد کے وقت ہی معلوم تھا کہ معینہ مدت میں پھل نہیں آئیں گے۔

بخلاف اس صورت کے جب کہ پھل بالکل ہی پیدا نہ ہوں (تو عامل کو اجرِ مثل نہیں ملے گا) کیونکہ پیداوار کا نہ ہونا کسی آفت کی وجہ سے ہوا ہے۔ تو یہ ظاہر نہ ہوا کہ مدت کی بنا پر فساد ہوا ہے۔ پس عقد صحیح طور پر باقی ہوگا۔ اور کسی کا دوسرے کے ذمہ کوئی مطالبہ نہ ہوگا۔

مسئلہ :۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کھجوروں، پھلدار درختوں، انگوروں سبزیوں اور بینگن جیسی چیزوں کی جڑوں میں مساقات جائز ہے امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق کھجوروں اور انگور کے سوا کسی

میں مساقات جائز نہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا جواز حدیث نبوی سے ثابت ہے اور حدیث میں صرف ان دونوں کی تخصیص ہے۔ یہ حدیث واقعۂ خیبر سے متعلق ہے (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ کھجوروں اور انگوروں کی مساقات فرمائی تھی)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مساقات کا جواز لوگوں کی ضرورت و احتیاج کے پیش نظر ہے اور یہ حاجت ان تمام اشیاء میں عام ہے۔ حدیث خیبر میں صرف دونوں چیزوں کی تخصیص نہیں۔ کیونکہ اہل خیبر کھجوروں اور انگوروں کے علاوہ بھی دیگر درختوں اور سبزیوں وغیرہ میں بھی معاملت کیا کرتے تھے۔ اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حقیقت امام شافعیؒ کے خیال کے مطابق ہے۔ تو ہم جواباً کہتے ہیں کہ نصوص شرعیہ کا اصول یہ ہے کہ نصوص معلول ہوتی ہیں (یعنی نص کا حکم کسی علت پر مبنی ہوتا ہے اور یہ علت جہاں پائی جائے گی وہیں وہ حکم بھی نافذ ہوگا) خصوصاً امام شافعیؒ کے اصول کے مطابق کہ وہ تو علت قاصرہ کے بھی قائل ہیں۔ (یعنی علت قاصرہ کی بنا پر بھی حکم متعدی ہو سکتا ہے)

**مسئلہ:** انگور کے باغ کے مالک کو یہ حق نہیں کہ وہ بغیر کسی معقول عذر کے عامل کو نکال دے کیونکہ مساقات کا عقد پورا کرنے میں مالک پر کوئی ضرر یا نقصان لازم نہیں آتا۔ اسی طرح عامل کے لیے بھی جائز نہیں کہ معقول عذر کے بغیر عمل ترک کر دے بخلاف مزارعت کے مالک بیج کی طرف نسبت کرتے ہوئے (کہ بیج ڈالنے کے بعد اگر وہ

عمل ترک کرنا چاہے تو اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا) جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر ایک شخص نے کھجوروں کا باغ مساقات پر دیا جب کہ درختوں پر پھل آ گیا ہے لیکن عامل کے عمل سے پھلوں میں اضافہ ممکن ہے تو عقد جائز ہوگا۔ اگر کھجوروں کی نشو و نما پایۂ تکمیل تک پہنچ چکی ہو تو عقد جائز نہ ہوگا اور یہی حکم ہے جب کہ کھیتی اس وقت مساقات پر دے کہ ابھی فصل خام ہے۔ تو عقد جائز ہوگا۔ لیکن اگر فصل پک کر کٹنے کے قابل ہو گئی ہو تو معاملہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ عامل عمل کے سرانجام دینے کی وجہ سے معاوضہ کا مستحق بنتا ہے لیکن پھلوں اور فصلوں کے پک جانے کے بعد اس کے عمل کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اگر ہم ایسی معاملت کو بھی جائز قرار دیں تو استحقاق بلا عمل لازم آئے گا حالانکہ ایسا استحقاق شریعت شریعت میں نہیں پایا جاتا۔ بخلاف اس صورت کے کہ ابھی تک کھیتی یا پھل پک کر تیار نہ ہوئے ہوں (تو اس صورت میں عمل کا اثر بھی ہوتا ہے اور استحقاق بھی ثابت ہو سکتا ہے) کیونکہ ایسی صورت میں عمل کی ضرورت ہوتی ہے۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب کسی وجہ سے عقد مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کو اجر مثل ملے گا۔ کیونکہ یہ معاملہ معنوی طور پر اجارۂ فاسد کی طرح ہوگا اور یہ صورت مزارعت کی طرح ہو گی جب کہ

مزارعت فاسدہ ہو (تو اس صورت میں مزارع کے لیے اجر مثل ہوتا ہے)۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ متعاقدین میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے مساقات باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ اجارہ کے معنی میں ہے اور ہم باب الاجارات میں یہ بات بیان کر چکے ہیں۔

اگر مالک زمین ایسی حالت میں مرا کہ پیداوار ابھی ناپختہ ہے تو عامل کو اختیار ہے کہ وہ ان کی اسی طرح نگہداشت کرتا رہے جیسے کہ مالک کی موت سے پہلے کرتا تھا یہاں تک کہ پھل پک جائیں۔ اگر صاحب زمین کے ورثاء اس امر پر رضامند نہ ہوں تو استحسان کے مدنظر عامل سے ضرر کے ازالہ کے لیے عقد باقی رہے گا۔ اور اس میں ورثاء کے نقصان بھی نہیں۔

اگر مذکورہ صورت میں عامل نے کسی ایسی صورت کا التزام کیا جس میں دوسرے کا نقصان ہے تو صاحب زمین کے ورثاء کو تین امور کا اختیار ہوگا کہ یا تو وہ شرط کے مطابق نیم پختہ پھلوں کو توڑ کر تقسیم کریں۔ یا ان ناپختہ پھلوں میں عامل کے حصے کے پھلوں کی قیمت ادا کریں یا وہ ناپختہ پھلوں پر مصارف برداشت کرتے رہیں یہاں تک کہ پھل پک جائیں تو وہ عامل کے پھلوں کے حصے سے اپنے مصارف واپس لے سکیں گے۔ کیونکہ عامل کو یہ اختیار نہیں کہ وہ ورثاء کو نقصان دے۔ اس کی نظیر ہم مزارعت میں بیان کر چکے ہیں۔

اگر عامل مرجائے اور پھل خام ہوں تو عامل کے ورثاء کو اختیار ہوگا کہ وہ باغ کی نگہداشت کریں اگرچہ مالکِ باغ رضامند نہ ہو۔ کیونکہ ایسا کرنے میں طرفین کی بہتری ہے۔

اگر عامل کے ورثا نے چاہا کہ پھل اسی حالت میں توڑ لیں تو مالک باغ کو وہی تین اختیار حاصل ہوں گے جو ہم نے ابھی سطورِ بالا میں بیان کیے ہیں۔

اگر دونوں متعاقدین وفات پا جائیں تو نگہداشت کرنے کا اختیار عامل کے ورثاء کو ہوگا۔ کیونکہ وہ عامل کے قائم مقام ہیں اور ورثار کے لیے اس اختیار کا حاصل ہونا ایک مالی حق میں خلافت و نیابت ہے۔ اور وہ پھلوں کا پکنے کے وقت تک درختوں پر باقی رکھنا ہے اور یہ صورت خیار کی وراثت نہیں ہے (یعنی خیار تو وراثت میں منتقل نہیں ہوتا۔ لیکن یہ تو مالی حق میں نیابت کی ایک صورت ہے)۔

اگر عامل کے ورثا نے امورِ نگہداشت سے انکار کر دیا تو اس صورت میں مالکِ باغ کے ورثاء کو وہی مذکورہ تین قسم کے اختیار حاصل ہوں گے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا (جب متعاقدین دونوں زندہ ہیں اور) معاملت کی مدت ختم ہوگئی حالیکہ پھل خام اور سبز ہیں۔ تو یہ صورت اور پہلی صورت (یعنی موت والی) دونوں برابر ہیں۔ اور عامل کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ درختوں کی نگہداشت کرتا رہے یہاں تک

کہ پھل پک جائیں اور پھلوں کے درختوں پر رہنے کی وجہ سے عامل پر کسی قسم کی اجرت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ درختوں کا اجارہ جائز نہیں ہوتا۔ بخلاف مزارعت کے ایسی صورت میں (یعنی جب مدت مزارعت گزر جائے تو عامل کو فصل کی پختگی تک اجرالمثل ملتا ہے) کیونکہ زمین کا اجارے پر لینا جائز ہے۔ اسی طرح ایسی صورت میں نگہداشت وعمل بھی کل عامل کے ذمہ ہوگا۔ لیکن مزارعت میں ایسی صورت میں کام کی ذمہ داری دونوں پر ہوتی ہے۔ اس لیے کہ مزارعت میں مدت مزارعت گزرنے کے بعد جب عامل پر زمین کی اجرت مثل واجب ہوتی ہے تو مالک زمین عامل سے کام کرانے کا مستحق نہ ہوگا۔ اور یہاں عامل کے ذمہ کوئی اجرت نہیں۔ لہٰذا وہ عمل کا حق دار ہوگا جیسا کہ انتہائے مدت سے پہلے عمل کا حقدار ہوتا ہے۔

**مسئلہ:۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ عذروں کی بنا پر معاملت فسخ ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم اجارات میں بیان کر چکے ہیں۔ کہ اگر عاقد کو معاملہ کے پورا کرنے میں ایسا ضرر ونقصان ہو جس کا پورا کرنا مقتضائے عقد کی وجہ سے لازم نہ ہو تو عقد توڑ دیا جاتا ہے) اور ان عذروں کی تفصیل بھی بتا دی گئی ہے۔ من جملہ ان اعذار کے جو موجب فسخ ہوتے ہیں یہ بھی ہے کہ عامل میں چوری کی عادت ہو اور اس کے بارے میں خدشہ ہو کہ وہ پھلوں کے پکنے سے قبل کھجوروں اور

پھلوں کے خوشے چوری کرلے گا تو معاملہ فسخ کر دیا جائے گا کیونکہ ایسی صورت میں مالک باغ پر ایسا ضرر لازم آتا ہے جس کا عقد میں التزام نہیں کیا گیا۔ لہذا معاملہ فسخ ہوگا۔

اور عامل کا بیمار ہونا بھی ایک عذر ہے جب کہ مرض ایسی نوعیت کا ہو کہ اسے کام کرنے سے قاصر کر دے۔ کیونکہ ایسی صورت میں عمل لازم کرنے میں اجیروں پر ایک ایسے زائد ضرر کا لازم کرنا ہے جس کی ذمہ داری انھوں نے عقد میں قبول نہیں کی۔ لہذا ایسے مرض کو عذر قرار دیا جائے گا۔

اگر عامل نے کام چھوڑنا چاہا تو کیا یہ بھی عذر ہوگا یا نہ؟ اس میں دو روایتیں ہیں (ایک روایت کے مطابق ترک عمل کا ارادہ عذر شمار نہ ہوگا۔ لہذا اسے عمل پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس نے عقد میں عمل کا التزام کیا ہے۔ کیونکہ عامل اگر خود یہ پیشہ چھوڑنا چاہتا ہے تو اجرت دے کر کسی مزدور سے کام کرا سکتا ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ عامل کا یہ ارادہ عذر شمار ہوگا)
ان دو روایتوں میں سے ایک روایت (کہ ترک عمل کا ارادہ عذر شمار ہوگا) کی تاویل یہ ہے کہ عامل نے خود اپنے ہاتھ سے کام کرنے کی شرط لگی ہو تو ایسی صورت میں اس کا پیشے کو ترک کرنے کا ارادہ اس کی طرف سے عذر ہوگا۔ ورنہ عمل کی مطلق شرط سے ترک عذر نہیں کیونکہ وہ دوسرے سے کام کرا سکتا ہے۔

مسئلہ:- اور جس شخص نے عامل کو ایک سفیدہ زمین متعین سالوں کے لیے اس شرط پر دی کہ وہ اس میں درخت لگائے اور زمین و درخت مالک اور عامل کے درمیان نصف نصف ہوں گے تو یہ جائز نہیں کیونکہ اس معاملہ میں ایک ایسی چیز کی شرکت کی شرط کی گئی ہے جو شرکت اور عمل سے پہلے ہی حاصل ہے۔ عامل کے عمل سے حاصل نہیں ہوئی۔

تمام پھل اور پودے مالک زمین کے ہونگے اور عامل کے لیے پودوں کی قیمت اور عمل کا اجر مثل ہوگا۔ کیونکہ یہ معاملہ معنوی طور پر قفیز الطحان کی طرح ہے (کہ آٹے کی پسائی کی اجرت آٹے میں سے ہی دی جائے) اس لیے کہ یہ صورت کسی شخص کو ایسی چیز پر اجیر بنانے کی طرح ہے جو اس کے عمل سے پیدا ہونے والی چیز کا حصہ ہے۔ اور وہ باغ کا نصف حصہ ہے لہٰذا یہ معاملہ فاسد ہوگا۔ اب پودوں کا واپس کرنا تو اس بنا پر متعذر ہے کہ وہ زمین میں لگے ہوئے ہیں۔ لہٰذا پودوں کی قیمت واجب ہوگی اور عمل کے بدلے میں اجر المثل واجب ہوگا کیونکہ پودوں کی قیمت میں اجر المثل شامل نہ ہوگا اس لیے کہ پودے تو بذات خود قیمتی چیزیں ہیں۔

اس مسئلہ کی تخریج کے لیے ایک اور طریقہ بھی ہے جس کو ہم نے کفایۃ المنتھی میں بیان کیا ہے لیکن دونوں میں صحیح تر وہی ہے جو ہم نے یہاں بیان کیا ہے۔ (کفایہ شرح ہدایہ میں کفایۃ المنتھی میں

بیان کردہ طریقہ یوں ذکر کیا گیا ہے کہ مالک زمین عامل کے لگائے ہوئے پودوں کے نصف کے عوض اپنی نصف زمین عامل کے ہاتھ فروخت کر دے تو اس طریق سے زمین اور پودے مالک اور عامل کے درمیان نصف نصف ہو جائیں گے اور معاملے کے جواز کی صورت بھی نکل آئے گی لیکن صاحب ہدایہ نے ہدایہ کی تخریج کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ کیونکہ کفایۃ المنتہی کی تخریج میں ایک فقہی اشکال ہے کہ نصف درخت مجہول ہیں تو جہالت کی بنا پر زمین سے ان کا مبادلہ صحیح نہ ہوگا۔ لیکن ہدایہ کی تخریج فقہی اصول اور قیاس کے مطابق ہے لہذا یہی تخریج صحیح زیادہ ہے۔

وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ